

Eksistensi Hukuman Rajam

dari penelitian Hadis Sampai kritik penafsiran

Hak cipta pada penulis
Hak penerbitan pada penerbit
Tidak boleh diproduksi sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun
Tanpa izin tertulis dari pengarang dan/atau penerbit

Kutipan Pasal 72 :

Sanksi pelanggaran Undang-undang Hak Cipta (UU No. 10 Tahun 2012)

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal (49) ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau hasil barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)

Eksistensi Hukuman Rajam

dari penelitian Hadis Sampai kritik penafsiran

Dr. Helfi, M.Ag

Editor:

Dr. Dona Afriyani, S.Si, M.Pd

AURA
ANUGRAH UTAMA RAHARJA

Perpustakaan Nasional RI:
Katalog Dalam Terbitan (KDT)

**Eksistensi Hukuman Rajam dari penelitian Hadis
Sampai kritik penafsiran**

Penulis

Dr. Helfi, M.Ag

Editor:

Dr. Dona Afriyani, S.Si, M.Pd

Desain Cover & Layout

Team Aura Creative

Penerbit

AURA

CV. Anugrah Utama Raharja

Anggota IKAPI

No.003/LPU/2013

viii + 132 hal : 15.5 x 23 cm

Cetakan, April 2019

ISBN: 978-623-211-057-1

Alamat

Jl. Prof. Dr. Soemantri Brojonegoro, Komplek Unila

Gedongmeneng Bandar Lampung

HP. 081281430268

E-mail : redaksiaura@gmail.com

Website : www.aura-publishing.com

Hak Cipta dilindungi Undang-undang

KATA PENGANTAR

Rajam sebagai hukuman terberat dalam hukum pidana Islam justru tidak diungkapkan secara eksplisit dalam al-Qur'an, tapi hanya diungkapkan dalam Hadis Rasulullah SAW. Sementara hukuman yang berat dalam hukum pidana Islam memerlukan sandaran *nash* yang tegas dan pasti dari sumber tertinggi yaitu al-Qur'an. Tidak diungkapkannya rajam dalam al-Qur'an sebagai indikasi hukuman rajam berpeluang untuk ditinggalkan atau diabaikan eksistensinya.

Di sisi lain, hadis yang berbicara tentang hukuman rajam validitas dan kualitas dari segi sanad dan matan hadis belum teruji keshahihannya. Hadis rajam dapat berdaya guna secara yuridis apabila hadis rajam tersebut dapat dipertanggungjawabkan ke *marfu'an*-nya yang betul-betul berasal dari Nabi. Ternodanya keotentikan hadis oleh para perawi secara langsung atau tidak langsung dapat mempengaruhi otoritas hadis-hadis rajam dilihat dari fungsinya terhadap al-Qur'an.

Perlunya penelitian tentang hadis-hadis rajam, mengingat hadis merupakan sumber kedua dalam hukum Islam setelah al-Qur'an, sedangkan hadis secara kuantitas sedikit sekali yang *mutawatir*. Berbeda hanya dengan al-Qur'an, di mana *ke-mutawatiran*-nya telah teruji sejak pertama kali turun kepada Nabi, baik dengan cara dihafal atau dengan adanya manuskrip dalam bentuk catatan sejak pada masa Rasulullah. Atas dasar inilah kemudian diperlukan upaya penelitian hadis-hadis rajam secara mendalam sebagai bagian dari kajian keislaman.

Perkembangan pemikiran modern terhadap hukum Islam kemudian ikut memberikan tawaran baru untuk merubah hukuman rajam dalam bentuk yang lebih praktis, mudah, dan cepat. Tawaran Penggantian hukuman rajam adalah dengan ditembak, dipancung,

dieutanasia, duduk di kursi listrik dan seterusnya. Cara-cara seperti sebagai sebuah upaya untuk melakukan dekonstruksi syariah dalam rangka menyesuaikan hukuman rajam dalam perspektif modern.

Kajian hadis dan rajam sebagai salah satu bentuk pidana Islam dalam *jarimah* zina cukup membantu memetakan cara-cara *mentakhrij* hadis untuk jurusan hadis dan ilmu hadis pada fakultas FUAD/ushuluddin atau fakultas syariah yang konsen terhadap kajian hukum islam. Buku ini juga dapat menjadi referensi bagi pemerhati islam secara umum, bagi para da'I, konseling remaja atau siap saja yang berminat terhadap ilmu keislaman secara umum.

Terakhir penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah ikut serta membantu selesainya penulisan buku ini sampai dicetak yang tidak bisa disebutkan satu persatu. Semoga menjadi amal shalih dan dibalisi oleh Allah *subhan wa taala*. Amin.

DAFTAR ISI

Kata pengantar	v
Daftar isi	vii

BAGIAN PERTAMA : PENDAHULUAN Keragu-raguan Rajam dalam islam	1
BAGIAN KEDUA : PENELITIAN HADIS TENTANG RAJAM	8
A. Takhrij Sanad.....	8
1. Hadis yang Berkaitan dengan Had Zina Secara Umum	11
1). Ranji Sanad	11
2). Meneliti kualitas periwayatan dan kebersambungan sanad	14
2. Had Rajam dengan Cara Ikrar	19
1). Ranji sanad.....	22
2). Meneliti Kualitas Periwayatan dan Kebersambungan Sanad.....	23
3. Ikrar Zina Oleh Ma'iz Ibn Malik.....	28
4. Perajaman Yahudi yang berzina	28
1). Ranji Sanad	30
2). Meneliti kualitas periwayatan dan Kebersambungan Sanad.....	30
B. Takhrij Matan.....	33
1. Meneliti Matan dengan Melihat Kualitas Sanadnya.....	33
2. Meneliti Kandungan Matan	37
3. Analisa Kehujjahan Hadis.....	41
a. Hadis Tentang Had Rajam Secara Umum	41
b. Hadis Tentang Hukuman Rajam dan Pengakuan Laki-Laki Madinah(Ma'iz Ibn Malik)	43
c. Hadis Tentang Penjatuhan Hukuman Rajam Terhadap Yahudi	47

BAGIAN KETIGA: Relevansi hadis Rajam dengan ayat al-	
Qur'an.....	50
A. Hukuman Zina.....	50
1. Dikurung di Rumah Sampai Meninggal.....	53
2. Dirajam, didera 100 kali, dan Pengasingan Selama Setahun	56
3. Hukuman Ta'zir	63
B. Sejarah Rajam Sampai pada Masa Islam.....	73
1. Rajam pada masa pra Islam.....	73
2. Rajam pada masa Islam.....	76
C. Asbab Al-Wurud Hadis-Hadis Rajam	80
1. Latar Belakang Munculnya Hadis Tentang Zina Secara Umum.....	81
2. Latar Belakang Munculnya Hadis Tentang Pengakuan Zina Dari Seorang Laki-Laki Madinah	82
3. Latar Belakang Munculnya Hadis Tentang Dirajamnya Yahudi Yang Berzina	84
D. Hubungan Hadis Rajam dengan Al-Qur'an	86
 BAGIAN KEEMPAT : Penafsiran Hadis-Hadis Rajam	 94
A. Pemahaman Ulama tentang Rajam dalam al-Qur'an dan Sunnah..	94
1. Penolakan Hukuman Rajam Bagi Pezina Muhshan.....	96
a. Penolakan Hukuman Rajam Karena Tidak Ada Dalam Al-Qur'an.....	96
b. Penolakan Hukuman Rajam Karena Bersumber Dari Hadis Ahad.....	99
c. Penolakan Hukuman Rajam Karena Factor-Faktor Lain	106
2. Penerimaan Eksistensi Hukuman Rajam Bagi Pezina Muhshan	109
B. Rajam Sebagai Solusi Pidana Seksual Alternative	111
C. Korban Perkosaan dan Pedofilia	117
D. Prospektif Hukuman Rajam dalam Wacana Global.....	119
 BAGIAN KELIMA : KESIMPULAN.....	 123
Bibliografi.....	125

BAGIAN PERTAMA

Keragu-raguan Rajam dalam Hukum Islam Perzinaan merupakan hubungan seksual yang dilarang sejak pra Islam. Malah masa Nabi Luth¹ dianggap sebagai generasi yang paling buruk yang dijadikan tumbal atas perilaku menyimpang mereka secara umum yang diabadikan sejarah sampai hari ini yang dikenal dengan homo dan lesbi. Perzinaan ini juga terjadi pada masa peradaban Yunani, Romawi dan Persia tempo dulu sampai sekarang dengan berbagai faktor penyebabnya.

Perbuatan zina dapat merusak individu, masyarakat dan institusi-institusi yang ada di dalam masyarakat tersebut. Orang yang tidak mengindahkan perzinaan dianggap sebagai pembelakangan terhadap nilai-nilai agama, moral, dan perasaan susila dalam masyarakat.

Agama Islam memiliki aturan tersendiri tentang perbuatan zina di mana para pelakunya dapat dihukum rajam, didera, diisolasi, atau dihukum ta'zir berdasarkan indikasi apa yang menghendakinya. Pelaku tindakan pidana seksualitas ini dalam peraturan pidana Islam dapat diberi sanksi berupa hukuman pokok dan hukuman tambahan. Hukuman pokok dapat dilakukan dalam bentuk hukuman mati dengan dirajamnya pezina atau dicambuk 100 kali. Sementara hukuman tambahan dapat dilakukan dengan pengisolasian dari interaksi masyarakatnya dengan dipenjarakan atau dengan cara mempermalukan si terpidana di tengah-tengah masyarakat yang dapat dikategorikan sebagai hukuman ta'zir.

Terjadinya perbedaan hukuman terhadap pelaku perzinaan karena berbedanya status si pelaku. Orang yang telah melakukan

¹ Abu Muhammad berkata bahwa kaum Nabi Luth melakukan dosa besar yang diharamkan Allah seperti makan babi, bangkai, darah, khamar dan berbuat zina yang dapat dikategorikan sebagai orang kafir musyrik. Lihat Ahmad Muhammad Syakir, *al-Mahalli*, (Kairo: Dar al-Fikr, {t.th}), h. 380.

pernikahan (*muhshan*) tapi masih melakukan perzinaan dianggap telah melampaui batas dan harus diberi hukuman maksimal dengan hukuman mati berupa hukuman rajam. Sedangkan orang yang belum menikah (*ghairu muhshan*) melakukan perzinaan, diberi hukuman dera 100 kali dan dipenjarakan.²

Pada permulaan Islam, pelaku tindak pidana perzinaan dikenai hukuman kurungan di rumah sampai meninggal serta dihukum sebagai mana yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 15 dan 16 yang berbunyi

وَاللّٰتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوْنَ عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا. وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيْهَا مِنْكُمْ فَاَذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَاْ وَاَصْلَحَاْ فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا

Artinya : Dan terhadap wanita yang mengerjakan perbuatan keji (zina), hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu yang menyaksikannya. Kemudian apabila mereka telah memberikan kesaksian, maka kurunglah wanita pezina itu³ dalam rumah mereka sampai mereka menemui ajalnya atau sampai Allah memberikan jalan lain kepadanya.

Dan terhadap orang-orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya. Kemudian jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha penerima taubat lagi Maha penyayang.

² Hukuman bagi si pezina *muhshan* diatur dalam surat al-Nur ayat 2:

الرَّائِيَةِ وَالرَّائِي فَاَجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِيْنِ اللّٰهِ اِنَّ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ

³ Pengisolasian terhadap para pezina dengan mengabaikan hak interaksi sosial, menikah dan berkomunikasi secara umum, lihat Sayyid Qutub, *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), jilid 2, h. 300.

Hukuman kurungan di rumah sebagaimana yang telah disebutkan di atas, dihapus oleh surat al-Nur ayat 2 yaitu:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ.

Artinya : pezina perempuan dan pezina laki-laki, maka cambuklah masing-masing keduanya 100 kali dera dan janganlah kamu belas kasihan kepada keduanya untuk mencegah kamu dalam menjalankan agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir dan hendaklah hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.

Ayat ini menegaskan bahwa hukuman bagi pezina dicambuk 100 kali, tanpa dikenai hukuman rajam dan dera 100 kali sebagaimana yang terdapat dalam hadis Nabi SAW, meskipun sebelumnya ada ayat yang telah si *nasakh* tulisannya tapi hukumannya telah berlaku, sebagaimana dipahami dari hadis yang diriwayatkan oleh Yahya bin Sa'yan dari ibnu al-Musayyabdalm kitab *al-Muwatha'* yaitu:

الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا من الله و الله عزيز حكيم.

Nasa'i juga meriwayatkan bahwa ayat tersebut merupakan bagian dari surat al-Ahzab⁴

Dalam penjatuhan hukuman rajam terhadap pezina *muhsan* Nabi memberlakukan hukuman dalam bentuk kombinasi yaitu dirajam dan didera seratus kali. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi SAW sebagai berikut :

⁴ Imam Muhammad ibn Isma'il al-Kahlani Summa al-Sin'ani al-Ma'ruf bi al-Amir, *Subulu al-Salam*, (Bandung, Maktabah Dahlan, {t, th}), juz 4, h. 8.

وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عُبادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَنَفْيٌ سَنَةً وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَالرَّجْمُ.⁵

Artinya : telah diceritakan oleh Yahya ibn Yahya al-Tamimi yang berasal dari Husyaim ibn Mansur dari Hasan ibn Hithan ibn ‘Abdullah al-Raqashi dari ‘Ubadah ibn al-Shamid ia berkata: Rasul SAW bersabda, Ambilah dariku, ambillah dariku karena Allah telah memberikan jalan penghukuman bagi mereka, seorang gadis dengan seorang bujang yang berzina didera 100 kali dan diasingkan selama satu tahun. Janda dengan duda berzina didera 100 kali dan dirajam.

Dalam hadis di atas ungkapan *قد جعل الله لهم سبيل* ini merupakan isyarat terhadap ayat *فامسكوهن في البيوت* ulama berbeda pendapat tentang ayat tersebut. Ada ulama yang berpendapat bahwa ayat di atas *muhkam*⁶ sementara hadis *mufassar*⁷. Ada yang berpendapat bahwa hadis di atas dihapus (*mansukh*) dengan turunnya surat al-Nur ayat 2 yang mewajibkan pezina didera seratus kali. Selain dari itu, ada ulama lain yang berpandangan bahwa surat al-Nur ayat 2 khusus mengenai hukuman bagi pezina *muhshan* dengan hukuman dikurung di rumah sampai meninggal.⁸

⁵ Imam Abi al-Husein Muslim bin al-Hajjaj al-Qusairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, (Bairut: Dar al-Kitab al-ilmi {t.th}), juz 3, h. 1316 dan 1318.

⁶ *Muhkam* yaitu lafal yang singhatnya menunjukkan makna yang jelas yang tidak ada kemungkinan untuk di-*ta’wil*, di-*takhsis* atau di-*nasakh*. *Muhkam* berlaku Sejak Nabi masih hidup sampai Nabi SAW wafat. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami* (Bairut; Dar al-Fikr, 1986), juz 1, h. 323.

⁷ *Mufassar* yaitu: suatu lafal yang makna dan maksud redaksi kalimat tersebut untuk lafal itu dengan redaksi yang jelas yang tidak mungkin di-*ta’wil*. *Mufassar* berpeluang menerima *nasakh* pada masa Rasul masih hidup. Lihat Futahyi Daraini, *Minhaju al-Ushuliyah fi Ra’yi fi Tasri’ al-Islami*, (Damsik: Dar al-Kitab, 1975), h. 55. Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhaili, *Mufassar* yaitu: suatu lafal yang menunjukkan untuk makna itu. Di mana lafal itu lebih jelas maknanya daripada lafal *nash* atau *zhahir*, yang berpeluang untuk di-*ta’wil* atau di-*taksis*, meskipun dapat di-*taksis* pada masa Rasul. Lihat wanban al-Zuhaili., *op.cit.*, h. 321.

⁸ Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1317.

Ungkapan rajam dipergunakan oleh al-Qur'an sebanyak 13 kali⁹ meskipun dengan pengertian yang bervariasi seperti melempar, menerka, dan terkutuk.

Dari gambaran tentang hukuman rajam bagi pezina *muhshan* di atas, dapat dipahami bahwa hukuman rajam dan dera 100 kali hanya ada dalam hadis, sementara al-Qur'an sendiri tidak menyebutkan adanya hukuman raja bagi pelaku zina *muhshan*.

Di sisi lain, hadis tentang zina ini juga harus dibandingkan dengan al-Qur'an, amalan Ahlu Madinah, Qias, dan lain-lain. Mengingat al-Qur'an merupakan sumber teoritis dan hadis sebagai aplikasi praktis atau *bayan* terhadap al-Qur'an, sehingga antara hadis dengan al-Qur'an harus sejalan. Hadis sahih tidak ada yang bertentangan dengan ayat-ayat yang *muhkam*. Bila ada hadis yang tampak secara lahiriah bertentangan dengan al-Qur'an, berarti ada beberapa kemungkinan. **Pertama**, hadis tersebut tidak sahih sehingga tidak dapat berfungsi sebagai penjelas al-Qur'an. **Kedua**, perlu adanya reformasi terhadap pemahaman hadis yang kaku yang terlihat bertentangan secara redaksional antara hadis dengan al-Qur'an, sementara kandungan yang dimaksud tidak seperti itu. **Ketiga**, pemahaman hadis yang bertentangan dengan al-Qur'an tersebut hanya bersifat sangkaan saja. Sementara yang dimaksud hadis bukan yang sangkaan itu. Di sinilah posisi sunnah menurut Yusuf Qardawi sebagai *bayan* dari ayat-ayat yang teoritis, dan diaplikasikan Rasul untuk umat Islam.¹⁰

Berdasarkan penjelasan di atas terlihat bahwa kebutuhan al-Qur'an terhadap sunnah, lebih besar jika dibandingkan kebutuhan sunnah terhadap al-Qur'an. Menurut al-Syatibi, tidak satupun persoalan yang ada dalam sunnah kecuali al-Qur'an secara maknawi telah memberikan indikasi.¹¹

⁹ Surat Hud ayat 91, Maryam ayat 46, al-Kahfi ayat 20 dan 22, al-Dukhan ayat 20, Yasin ayat 18, al-Mulk ayat 5, al-Syu'ara' ayat 116, al-Hijr ayat 17 dan 34, al-Takwin ayat 25, Ali Imran ayat 36 dan an-Nahl ayat 98.

¹⁰ Yusuf Qardhawi, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Penerjemah Muhammad Muhammad al-Baqir, Judul asli, "al-Madhal li Dirasad al-Sunnah al-Nabawi", (Jakarta: Islamitra Press, 1994), h.134.

¹¹ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (Bairut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, [t.th]). Juz 4, h. 9.

Hadis-hadis yang berkaitan dengan pezina *muhshan* yang dikenai hukuman rajam terdapat dalam beberapa redaksi yang bervariasi. Hal ini disebabkan karena kebanyakan hadis yang diterima oleh sahabat diriwayatkan dengan cara maknawi.¹² Mayoritas hadis Rasul diriwayatkan dalam bentuk *khobar ahad*.¹³ Di sinilah terlihat kepincangan dalam menetapkan kualitas hadis bila hanya melihat kritik sanad saja. Kritik *matan* mencoba memberikan keseimbangan sehingga sanad dan *matan* hadis betul-betul dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya.

Para ulama memposisikan sunnah seperti al-Qur'an dalam menghalalkan yang hala dan mengharamkan yang haram. Komposisi sunnah pada saat itu mencoba mengisi kekosongan hukum yang tidak dituturkan secara rinci oleh al-Qur'an.

Hukuman bagi pezina *muhshan* yang sudah mempunyai kekuatan hukum yang tetap setidaknya telah dilaksanakan oleh Ali bin Abi Thalib. Ali bin Abi Thalib menjatuhkan hukuman dera dan rajam sekaligus.¹⁴ Dimana hukuman dera 100 kali ditetapkan oleh Al-Qur'an (surat al-Nur ayat 2) dan hukuman rajam diatur oleh hadis Nabi SAW.¹⁵

Anwar Harjono dalam melihat hukuman rajam bagi pezina *muhshan* dan dera 100 kali bagi pezina *qhairu muhshan* memahaminya sebagai klasifikasi dari para ahli fiqh terdahulu saja sebagai pertimbangan dalam memutuskan hukuman yang dapat

¹² Mazdam Mazfar Azmillah al-Damiri, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah* (Riyad, [t.th], 1984), h. 21.

¹³ Hadis *Mashur* menurut golongan Hanafi dikategorikan sebagai hadis yang dapat mencapai yakin meskipun tidak sampai kepada derajat *mutawattir*. Sementara menurut pendapat golongan lainnya hadis *mashur* diklasifikasikan ke dalam hadis *ahad* yang hanya sampai kepada derajat *Zhann*. Lihat Abu Zahrah, *Ushul al-fiqh*, (Beirut, Dar al-Fikri al-Arabi, 1958), h. 108. Lihat juga Yasin Dutton, *Sunnah Hadis, dan Amal Penduduk Madinah*, Penerjemah Dedi Junaidi, judul asli "Sunna, Hadith, and Madinah Amal" (Jakarta: CV. Akademika Pressindo, 1996), Cet. I, h. 48.

¹⁴ Jumhur ulama mencukupkan saja hukuman rajam bagi pezina *muhshan* tanpa didera 100 kali. Jumhur ulama berpendapat apabila telah dijatuhkan hukuman rajam berarti telah tercakup hukuman dera 100 kali (hukuman yang ringan tercakup dalam hukuman yang berat) meskipun kelompok *Zahariah* dan *Syi'ah Zaidah* berpendapat bahwa pezina *mushan* didera dan dirajam seperti pendapat Ali bin Abi Thalib. Lebih lanjut lihat Abdul Aziz Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Cv. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), jilid 6, hal. 2029.

¹⁵ Di samping hukuman rajam, hukuman minuman *khamar* juga ditetapkan berdasarkan hadis Nabi. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh al-Islam wa Adillatuh* (Suriah: Dar al-Fikr, 1996) jilid 9, h. 679.

meringankan atau memberatkan hukuman si pezina.¹⁶ Oleh karena itu, jika si pezina sampai mendapatkan hukuman mati berupa hukuman rajam maka persoalan tersebut perlu untuk diteliti kembali, karena al-Qur'an hanya menyebutkan dera 100 kali bagi pezina *muhshan*. Di sini Anwar Harjono “menggugat” eksistensi hukum yang sudah digariskan oleh Nabi. Seolah-olah ia memahami bahwa tidak ada perbedaan antara mereka yang telah bersuami dengan yang belum bersuami dalam ancaman hukuman zina. Semuanya harus tunduk kepada surat al-Nur ayat 2 yang hanya cukup dijatuhi hukuman dera saja.

Inilah di antara bentuk kemungkinan menurut Hazairin bahwa Rasul ketika terjadi kekosongan hukum atau menunggu-nunggu hukum Allah yang akan turun. Ketika itu, Rasul menetapkan hukuman sementara yang sah dan harus diikuti untuk sementara waktu. Tapi setelah datang hukum Allah yang pasti, hukum sementara itu tidak berlaku lagi. Hazairin memahami adanya *pe-nasakh-an* hukum.¹⁷ Artinya hadis-hadis yang berbicara tentang hukuman rajam di-*mansukh* dengan surat al-Nur ayat 2. Akhirnya Ichtijanto menyimpulkan bahwa *had* zina menurut Islam yang terakhir (al-Qur'an sumber utamanya) adalah dera 100 kali (Q.S. 24:2) bukan rajam.¹⁸ Karena itu, hukuman rajam harus di *nasakh*.

Dari latar belakang masalah yang telah dipaparkan di atas, maka perlu untuk dilakukan penelitian tentang eksistensi rajam dalam perspektif tafsir hadis, khususnya melakukan kritik terhadap fiqh hadis dan melakukan *tarkhrij* yang berkaitan dengan hukuman rajam dan mencoba melakukan kritik *matan* untuk mengetahui kualitas kesahihan periwayatan hadis beserta pemahamannya.

¹⁶ Anwar Harjono, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), h. 169.

¹⁷ Hazairin, *Hukum kewarisan Bilateral Menurut Qur'an dan Hadith*, (Jakarta: Tintamas, 1990), h. 64.

¹⁸ Ichtijanto “Rajam dan Dera” *Mimbar Hukum*. No. 48 th XI. Mai-Juni, 2000 (Jakarta: al-Hikmah, 2000). h. 6.

BAGIAN KEDUA

PENELITIAN HADIS-HADIS RAJAM

A. TAKHRIJ SANAD¹⁹

Keberadaan sanad dalam hadis sangat urgen sekali karena dengan cara inilah untuk membuktikan bahwa suatu hadis betul-betul berasal dari Nabi yang dapat diperpengangi, bukan hanya perkataan perawi saja. Di kalangan bangsa Arab, penulisan sanad sudah diwarisi dari *sya'ir-sya'ir* Arab jahiliyah yang kemudian sebagaimana dikatakan Ibnu Mubarak bahwa metode sanad itu menjadi bagian dari agama Islam.²⁰ Kajian sanad kemudian dimasukkan ke dalam kajian *jarh wa ta'dil* yang dianggap sebagai ilmu yang unik.²¹ Sanad juga mempermudah pengecekan kekeliruan hadis yang disampaikan oleh para rawi dan dari sisipan-sisipan palsu,²² sehingga sempit sekali celah untuk terkontaminasinya hadis dengan perkataan yang bukan hadis dalam rangkaian sanad.

Men-*takhrij* sanad hadis merupakan langkah awal untuk menentukan bahwa suatu riwayat hadis betul-betul berasal dari Nabi atau hanya ungkapan orang lain yang timbul masa Nabi, atau hanya perkataan-perkataan perawi sesudahnya saja.

Takhrij dapat dipahami secara etimologi yaitu suatu yang muncul, keluar, melahirkan dan lain-lain, tapi *takhrij* yang dimaksud

¹⁹ Menurut M. 'Ajaj al-Khatib bahwa sanad secara etimologi sebagai suatu yang menonjol dari tanah. Secara terminologi sanad didefinisikan sebagai suatu jalur untuk sampai kepada matan hadis. Sanad yang dimaksud di sini adalah rangkaian rawi yang ditransmisikan dari sumber pertama kepada rawi berikutnya yang dikenal dengan istilah jalur sanad. Lihat M. 'Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuh wa Musthalah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 32.

²⁰ M.M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, penerjemah, Ali Mustafa Ya'qub, Judul asli, "Durasah di al-Hadis al-Nabawi wa Tarikh Tadwinihi", (Jakarta: PT. Nusa Firdaus, 1994), Cet I, h. 512.

²¹ M. Mustafa Azami, *Metode Kritik Hadis*, penerjemah, A. Yamin, Judul asli "Studies in Hadith Methodology and Literature", (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), h. 62.

²² *Ibid.*, h. 70.

dalam ilmu hadis secara terminologi yaitu pemaparan perawi-perawi hadis lengkap dengan sanadnya yang diambil dari kumpulan kitab-kitab hadis.²³ *Takhrij* menurut Mahmud al-Thahhan yang dikutip oleh Endang Soetari yaitu penunjukkan terhadap tempat hadis dalam sumber-sumber aslinya dengan menjelaskan sanad dan martabatnya sesuai dengan kebutuhan.²⁴ Sementara penulis dalam memahami *takhrij* tidak cukup hanya mendeskripsikan suatu hadis saja, tapi juga mencoba mengkritisi sanad, baik dengan mengemukakan sifat-sifat yang dapat mengurangi nilai hadis diriwayatkan perawi, kualitas ke-*dhabith*-an, wawasan intelektual si perawi tentang hadis, dan lain-lain. *Takhrij* lebih tepat dikatakan upaya pemurnian hadis dari sumbernya dengan mempergunakan seluruh perangkat-perangkat ilmu hadis secara menyeluruh. Setelah men-*takhrij* baru dapat ditemukan manfaatnya dengan mengetahui sumber-sumber hadis, memaparkan perawi hadis, mengetahui ke-*mustahil*-an hadis, mengetahui sanad hadis melalui jalur lain, membedakan riwayat yang kuat dari yang lemah, mempertegas perawi yang dikeragui, menghapus ke-*mu'dhal*-an, meluruskan riwayat yang bercampur aduk dengan yang bukan hadis, mendemonstrasikan lafaz hadis yang *gharib*, *syhadz*, dan lain-lain.

Takhrij mengalami proses penyempurnaan dengan berubahnya waktu dan kondisi. Setidaknya pengertian *takhrij* dengan melihat kondisi dapat dibagi tiga. **Pertama**, pada masa pembukuan *takhrij* yaitu menukilkan hadis lengkap dengan sanadnya, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim. **Kedua**, ketika ulama berupaya melengkapi penulisan hadis dengan mencari sanad lain dari hadis yang telah di-*nukil*-kan (mencari sanad melalui jalur lain). **Ketiga**, ketika hadis telah selesai dan lengkap dibukukan ulama hadis, *takhrij* mengandung arti menelusuri dan menunjukkan di mana letak hadis tersebut dalam

²³ Lihat Abu Muhammad al-Mahdi ibn Abdul al-Qadin ibn al-Hady, *Tarikh Takhrij al-Hadis Rasul SAW*, (Mesir: Dar al-Tisar, 1987), h. 9.

²⁴ Endang Soetari, *Ilmu Hadis*, (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), h. 165.

kitab-kitab hadis secara lengkap dengan sanad serta menerangkan bagaimana kualitas hadis tersebut.²⁵

Hadis-hadis yang berkaitan dengan hukuman rajam dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa bentuk yaitu:

1. Hadis yang berkaitan dengan *had* zina secara umum
2. Hadis yang berkaitan dengan *had* rajam dengan *ikrar* yang terdiri dari beberapa peristiwa yaitu:
 - a. *Ikrar* seorang laki-laki Madinah (Ma'iz ibn Malik)
 - b. *Ikrar* wanita Ghamidiah
 - c. Anak yang bodoh (*'asifan*) berzina berdasarkan pengaduan orang tuanya
3. Hadis rajam bagi pezina Yahudi
4. Hadis rajam dari kesimpulan Jabir ibn Abdullah
5. Ungkapan Umar tentang rajam

Dari klasifikasi yang telah diungkapkan di atas, akan dilakukan *takhrij* hadis-hadis yang berkaitan dengan rajam, namun tentu tidak semua yang akan penulis kemukakan. Tapi dengan cara memilih hadis yang akan di-*takhrij*. Hadis yang akan di-*takhrij* tersebut terdiri dari tiga klasifikasi hadis. **Pertama**, hadis yang berkaitan dengan hukuman rajam secara umum. **Kedua**, hadis yang berkaitan dengan laki-laki Madinah yang mengaku berzina kepada Nabi. **Ketiga**, hadis yang berkaitan dengan dirajamnya pezina Yahudi. Sementara hadis lainnya hanya berfungsi sebagai pelengkap informasi saja.

Dalam men-*takhrij* hadis, hadis-hadis rajam yang akan di-*takhrij* adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim,²⁶ di samping adanya riwayat-riwayat lainnya dengan alasan sebagai berikut; **Pertama**, dalam menetapkan kriteria hadis sahih, Imam Muslim tidak seketat Imam Bukhari.²⁷ Oleh karena itu, hadis riwayat

²⁵ Abdul Aziz Dahlam (tim), *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: CV Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), jilid 5, h. 1757.

²⁶ Nama lengkap Imam Muslim adalah Imam ibn Hujjaj ibn Qusyairi Nisaburi. Naisaburi sebagai *kuniah* tempat ia dilahirkan. Ia lahir tahun 204 H. Di antara gurunya adalah Imam Ahmad ibn Hanbal, Ishaq in Rahuyah, dan lain-lain. Ia wafat tanggal 25 Rajab tahun 261 H dalam usia 57 tahun menurut tahun hijriah. Lihat M. Ajaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 315. Lihat juga Ahmad Husnan, *Kajian Hadis Metode Takhrij*, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1993), h. 43.

²⁷ Nama lengkapnya adalah Abu Abdillah Muhammad ibn Isma'il ibn Mughirah ibn Bardizbah al-Ja'fiy al-Bukhari. Imam Bukhari lahir pada hari Jum'at tanggal 13 Syawal 194 H/810 M di Bukhara. Di

Imam Muslim lebih akomodatif dan representatif dijadikan sasaran *takhrij*.²⁸ **Kedua**, para ulama hadis sepakat menerima riwayat Imam Muslim sebagai rujukan. Di sisi lain, Imam Muslim juga tidak terlalu longgar dalam menetapkan kriteria hadis sahih yang dapat mengurangi kualitas hadis itu sendiri. **Ketiga**, hadis yang diriwayatkan Imam Muslim lebih berkualitas dari yang lain, sehingga memudahkan untuk menemukan kevalidan hadis-hadis rajam dari perawi yang adil dan *tsigah* yang betul-betul berasal dari Nabi SAW (*marfu*).²⁹

1. Hadis yang Berkaitan dengan Had Zina Secara Umum

a. Ranji Sanad

وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبُكْرُ بِالْبُكْرِ جُلْدٌ مِائَةً وَنَفْيٌ سَنَةً وَالثَّيِّبُ بِالْثَّيِّبِ جُلْدٌ مِائَةً وَالرَّجْمُ.³⁰

Artinya : Diceritakan dari Yahya ibn Yahya al-Tamimi, dikabarkan oleh Husyaim yang berasal dari Masur, dari al-Hasan, dari Hithan ibn Abdillah al Raqasi dari Ubadah ibn Samid. Ia

antara guru Bukhari yaitu Abdullah ibn Mubarak, Waqi', dan lain-lain. Bukhari wafat hari Sabtu malam Idul Fitri 1 Syawal 256 H/870 M dalam usia 60 tahun. Lihat Ali Mustafa Ya'qub, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 10-13.

²⁸ Imam Bukhari menetapkan kriteria hadis sahih yaitu bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh orang yang adil, *dhabith*, tidak mempunyai *syazd* dan terhindar dari *illat* yang jelek. Imam Bukhari menambahkan bahwa antara murid dan guru harus semasa (*muasyarah*) dan saling bertemu (*lika*). Sementara Imam Muslim mencukupkan dengan semasa saja di samping syarat yang telah disepakati di atas. Lihat M. 'Ajaj al-Khatib, *op.cit* h.313.

²⁹ Hadis *marfu*' menurut Al-Khatib Ba'dadi yaitu sesuatu yang diceritakan sahabat yang berasal dari Rasul SAW, baik berbentuk perkataan atau perbuatan. Lihat M. 'Ajaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 355. M. Jamaluddin al-Qasimi mengungkapkan hadis *marfu*' yaitu sesuatu yang dinisbahkan kepada Nabi secara khusus, baik berbentuk perkataan, perbuatan atau *takrir*. Jadi sanad yang *muttasillah* yang dikatakan *marfu*'. Lihat M. Jamaluddin al-Qasimi, *Qawa'id al-Tahdis min Fununi Musthalah al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}), h. 123. Lihat juga Shubhi Shalih, *op.cit*, h. 216. Dari gambaran para muhaddisin di atas dapat ditarik benang merah bahwa di saat seseorang mempersoalkan tentang hadis *marfu*' yang dilihat berarti sanad hadis, bukan *matan*-nya. M. 'Ajaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 382.

³⁰ Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hujjaj al-Qusyairi al-Naisaburi. Selanjutnya disebut Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kitab Ilmiyah, {t,th}), jilid 3, h. 1316.

berkata, Rasulullah SAW berkata: “ Ambillah dari saya, ambillah dari saya, sesungguhnya Allah menjadikan untuk mereka jalan. Gadis yang berzina dengan seorang jejaka di dera 100 kali dan dibuang selama setahun, dan janda yang berzina dengan duda dihukum dera 100 kali dan dirajam.”

Hadis yang diriwayatkan Imam Muslim ini juga diriwayatkan oleh Imam Abu Daud Dalam sunannya dengan redaksi yang sedikit berbeda sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عُرْوَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ حَظَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا: الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَرُمِي بِالْحِجَارَةِ، وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ.³¹

Artinya : Telah diceritakan oleh Musdad, yang berasal dari Yahya, dari Said ibn Abi Urubah, dari Qathadah, dari Hasan, dari Hithan ibn Abdullah al-Raqashi, yang berasal dari Ubadah ibn Samid ia berkata, Rasulullah SAW berkata: Ambillah dari saya, ambillah dari saya. Sesungguhnya Allah telah mejadikan baginya jalan. Janda yang berzina dengan duda didera seratus kali dan di lempar dengan batu. Gadis yang berzina dengan jejaka didera seratus kali dan dibuang selama setahun (Hadis riwayat Abu Daud).

حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ خَلْفٍ أَبُو بَشِيرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عُرْوَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ يُونُسَ بْنِ جَبْرِ، عَنْ حَظَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.³²

³¹ Imam Hafiz al-Musannif Abi Daud Sulaiman ibn al-As'ab al-Sajastani al-Azdady, *Sunan Abi Daud*, (Indonesia: Maktabah Dahilah, {t,th}), jilid 3-4, h. 144.

³² Hafiz Abi Abbas Abdullah ibn Yazid al-Kazuni ibnu Majjah, *Sunan Ibnu Majjah* (Beirut: Dar al-Kitab Ilmiah, {t,th}), jilid II, h.852-853.

Artinya : Telah diceritakan oleh Bakar ibn Khalaf Abu Basyar yang dari Yahya ibn Said, dari Said ibn Abi Urubah, dari Qathadah, dari Tunus ibn Jubeir, dari Hithan ibn Abdullah, yang berasal dari Ubadah ibn al-Samid ia berkata, Rasulullah SAW berkata: Ambillah dari saya, ambillah dari saya. Sesungguhnya Allah menjadikan baginya jalan. Gadis yang berzina dengan jejak di dera seratus kali dera dan diasingkan selama setahun. Janda yang berzina dengan duda didera seratus kali dera dan dirajam (diriwayatkan oleh Ibnu Majjah).

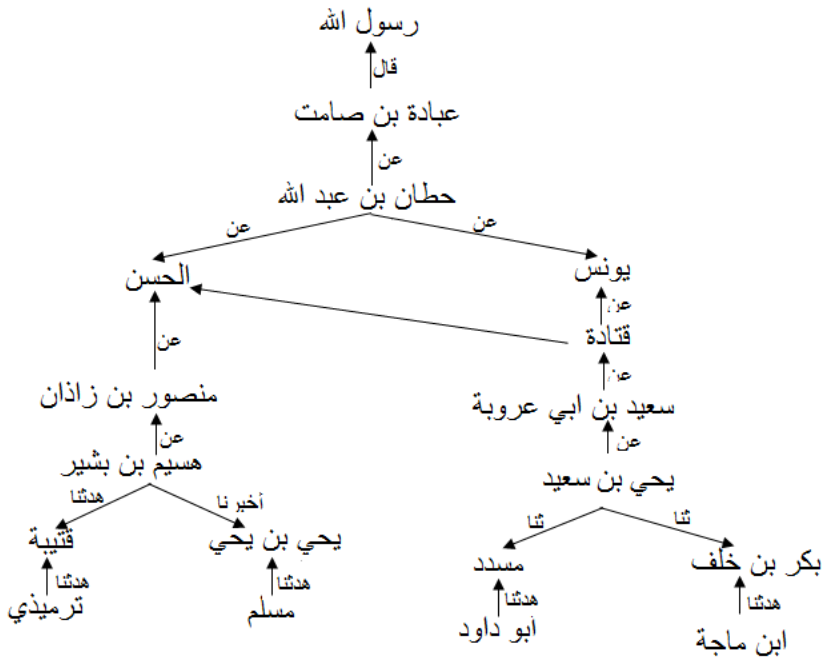
Hadis yang diriwayatkan Imam Muslim ini juga diriwayatkan oleh Imam Tirmizi Dalam sunannya dengan redaksi yang sedikit berbeda sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مَنْصُورٍ بْنِ زَادَانَ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ
عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ
لَهُنَّ سَبِيلًا الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ ثُمَّ الرَّجْمُ وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ.³³

Artinya : Telah diceritakan oleh Qutaibiah, yang berasal dari Mansur ibn Zha'zhan, dari Hasan, dari Hithan bin Abdullah, yang berasal dari Ubadah ibn al-Samid ia berkata, Rasulullah SAW berkata: Ambillah dari saya. Sesungguhnya Allah telah menjadikan baginya jalan janda yang berzina dengan duda didera seratus kali kemudian dirajam. Gadis yang berzina dengan jejak didera seratus kali dan diasingkan selama setahun (diriwayatkan oleh al-Tirmizi).

³³ Abi Isa M. ibn Isa Saurah al-Tirmizi, *Jami'u Sahih Sunan al-Tirmizi*, (Beirut: Dar al-Kitab Ilmiah, 2000), jilid II, h. 400. Hadis ini tidak diriwayatkan oleh Imam Bukhari karena tidak terpenuhinya kriteria sahih yang ditetapkan oleh Imam Bukhari sendiri.

Ranji Sanad Had Zina Secara Umum (... خذوا عني)



b. Meneliti Kualitas Periwiyatan dan Kebersambungan Sanad

Pemilihan hadis-hadis rajam yang diriwayatkan oleh Imam Muslim sebagai objek takhrij karena hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim tidak seketat Imam Bukhari. Riwayat Imam Bukhari lebih terpercaya dari riwayat hadis lain. Di samping itu menurut jumhur ulama, riwayat Imam Muslim disepakati kualitasnya.

Kemudian dalam melakukan diagnosa kepribadian perawi, penulis tidak melakukan penelitian terhadap sahabat, karena sahabat sebagai rawi akhir menurut penulis dipandang adil oleh jumhur ulama hadis.

1) Yahya ibn Yahya al-Tarmimi

Nama lengkapnya adalah Yahya ibn Yahya ibn Bakr ibn Abdirrahman ibn Yahya ibn Hammad al-Tamimi al-Kanzhally, Abu Zakaria al-Naisaburi Maula Bani Hanzalah. Ia merupakan salah

seorang keturunan bani Tamim yang wafat tahun 224 H.³⁴ Yahya ibn Yahya al-Tamimi mempunyai banyak guru, di antaranya Ibrahim ibn Isma'il al-Sagi', Isma'il ibn Ja'far al-Madani, **Husyaim ibn Basyir**, Malik ibn Anas, dan lain-lain. Sedang di antara muridnya adalah Imam Bukhari, **Imam Muslim**, Abu Azhar, Ibrahim ibn Ali al-Zuhadi, dan lain-lain.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Yahya ibn Yahya al-Tamimi di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Husyaim ibn Basyir dan juga pernah mempunyai murid Imam Muslim.

Para ulama memberikan penilaian terhadap Yahya ibn Yahya al-Tamimi di antaranya Abbas ibn Musab al-Marwazi mengungkapkan bahwa ia adalah orang yang *tsiqah*, zuhud dan orang shalih. Al-Nasa'i juga mengungkapkan kepercayaannya terhadap Yahya, bahwa ia orang yang *tsiqah* dan *tsabith*.

Dari beberapa pendapat ulama tentang kepribadian Yahya ibn Yahya al-Tamimi tidak seorangpun yang *man-jarh*-nya, sehingga dapat dikatakan ia termasuk rawi yang *tsiqah*.

2) **Husyaim ibn Basyir**

Nama lengkapnya adalah Husyaim ibn al-Qasim ibn Dinar al-Sulami Abu Mu'awiyah ibn Abi Khazim.³⁵ Ia lahir menurut Sasar ibn Hammad ibn Hanbal tahun 104 H dan meninggal tahun 183 H dalam usia 79 tahun dalam perhitungan hijriah.

Ia juga banyak mempunyai guru di antaranya al-'Ajlal ibn Abdullah al-Kindi, Isma'il ibn Abu Khalid, Isma'il ibn Salim al-Asadi, **Mansur ibn Zha'zhan**. Di antara muridnya yaitu Ibrahim ibn Abdillah ibn Hatim al-Harawi, Ibrahim ibn al-Mujassar, **Yahya ibn Yahya al-Tamimi al-Naisaburi**, dan lain-lain.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Husyain ibn Basyir di atas, maka dapat dikatakan bahwa Husyaim ibn Basyir pernah berguru kepada Mansur ibn Zha'zhan dan pernah mempunyai murid Yahya ibn Yahya al-Tamimi.

³⁴ Jamal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf al-Mizzy, selanjutnya disebut al-Mizzy, *Tahzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), jilid 20, h. 253.

³⁵ Al-Mizzi, *op.cit.*, jilid 9, h. 287.

Para muhaddisin memberikan penilaian terhadap kepribadian Husyaim ibn Basyir ini, di antaranya yang berasal dari Ibrahim ibn Musa al-Raza'i dari A'basah ibn Sa'id dari Ibnu Mubarak di saat ditanya bagaimana ke-*dhabith*-an Husyaim ini? Dijawab bahwa hafalan Husyaim *tsabith*. Ahmad ibn Abdullah al-'Ijli mengungkapkan bahwa Husyaim orang yang *tsiqah*, tapi ia seorang *mudallis*.³⁶ Yazid ibn Harun berkata bahwa Husyaim lebih *dhabith*. Hal ini juga diungkapkan oleh Muhammad ibn Sa'ad bahwa Husyaim adalah orang yang *tsiqah* dan banyak meriwayatkan hadis *كان ثقة, كثير الحديث* hadis yang diriwayatkannya dapat dijadikan hujjah.³⁷

Dengan melihat banyaknya ulama yang men-*ta'dil* Husyaim daripada ulama yang men-*jarh*-nya, di samping hadis riwayat Husyaim tersebut, juga diperkuat oleh perawi lain, yaitu Umar dan Naqid. Maka riwayat Husyaim dapat diterima. Argumentasi yang lebih mendetail tentang Husyaim ini akan penulis uraikan dalam kritik *matan* setelah ini.

Dari ungkapan ulama di atas tentang kepribadian Husyaim, ia orang yang *tsiqah* dan hadisnya dapat dijadikan pegangan karena adanya hubungan guru dan murid.

³⁶ *Mudallas* yaitu digugurkannya seorang perawi dalam suatu jalur tanpa menyebutkan dari siapa ia menerimanya. Apabila ia semasa dengan orang yang digugurkannya, maka hadis yang diriwayatkannya dapat diterima. Jadi hadis *mudallas* dapat diterima, jika orang yang digugurkan disebut semasa. Lihat Jamaluddin al-Qasimi, *op.cit*, h. 132.

Hadis *mudallas* ini dibagi Ajaj Al-Khatib kepada dua bentuk yaitu *tadlis sanad* dan *tadlis syuyukh*. *Tadlis sanad* yaitu perawi meriwayatkan suatu hadis dari orang yang semasa dengannya, namun ia tidak pernah bertemu dengan orang yang meriwayatkan hadis tersebut. Perawi ini dianggap sebagai *tadlis* terburuk. Tentang *tadlis sanad* ini, ulama berbeda pendapa. Sebagian ulama memandang orang yang menggugurkan rawi dianggap orang yang telah kena *jarh* yang harus ditolak hadisnya. Sedangkan golongan ulama Zaidiah menerima hadis *mudallas* karena hadis ini eksistensinya sama dengan hadis *Mursal* (Hadis *mursal* diterima oleh jumhur). Sedangkan ulama lain berpendapat bahwa jika diketahui *tadlis* hadis tersebut, maka dapat diterima. Jika tidak diketahui, maka hadis itu ditolak. Ini merupakan pendapat dari jumhur ulama dan Imam Syafe'i, *Tadlis syuyukh* yaitu perawi tidak sengaja menghilangkan guru atau *kuniah*-nya. M.Ajaj Al-Khatib, *op.cit.*, h. 342.

Husyaim dianggap telah men-*tadlis* secara sanad dengan mengungkapkan bahwa ia mendengar langsung dari al-Mansur, padahal ia tidak mendengar hadis tersebut. Namun hadis riwayat al-Mansur ini, diperkuat pada jalur sanad yang lain yang mengatakan bahwa hadis ini memang diriwayatkan oleh al-Mansur dengan lafaz *وحدثنا عمرو الناقد حدثنا هشيم أخبرنا منصور بهذا الإسناد مثله*. Lihat Nawawi, *Syahih Muslim bi Syarah al-Nawawi*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), h. 190.

³⁷ Al-Mizzi, *op.cit*, h. 292.

3) **Mansur ibn Zha'zhan**

Nama lengkapnya adalah Mansur ibn Zha'zhan al-Washiti, Abu Mughirah al-Syakafi Maula Abdillah ibn Abi 'Akil al-Syakafi.³⁸ Berdasarkan informasi dari Abu Bakar ibn Abi 'Asim, ia wafat pada tahun 128 H.

Ia mempunyai banyak guru di antaranya adalah al-Haris al-'Ukli, **Hasan al-Basri**, al-Hakim ibn Utaibah, dan lain-lain. Ia juga mempunyai banyak murid di antaranya Jarir ibn Hazim, Syu'bah ibn al-Hujjaj, **Husyaim ibn Basyir**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Mansur ibn Zha'zhan di atas, maka dapat dikatakan bahwa Mansur ibn Zha'zhan pernah berguru kepada Hasan al-Basri dan pernah mempunyai murid Husyaim bin Basyir.

Ulama muhaddisin mengungkapkan penilaian mereka terhadap Mansur ibn Zha'zhan di antaranya berdasarkan informasi dari Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal, ketika seseorang bertanya kepada Imam Ahmad ibn Hanbal tentang al-Mansur ini. Imam Ahmad menjawab bahwa ia seorang guru yang *tsiqah*. Penilaian yang sama juga dikemukakan oleh Yahya ibn Ma'in, Abu Hatim dan al-Nasa'i bahwa ia orang yang *tsiqah*. Al-'Ijli juga berkomentar bahwa ia orang yang *shalih*.

Dari penilain ulama tentang kepribadian Mansur ibn Zha'zhan ini, tidak seorangpun yang men-*jarh*-nya. Jadi dapat disimpulkan riwayatnya dapat diterima untuk berhujjah dan adanya hubungan guru dengan murid.

4) **Al-Hasan**

Nama lengkapnya adalah al-Hasan ibn Abi al-Hasan, biasa dipanggil Yusr, al-Basri, Abu Sa'id mengomentari bahwa nama Bapak Hasan adalah Yusr. Ia wafat tahun 120 H berdasarkan informasi dari Ahmad ibn Hanbal yang berasal dari Isma'il ibn Uyainah.³⁹

³⁸ *Ibid.*, jilid 18, h. 388.

³⁹ *Ibid.*, jilid 4, h. 317.

Ia juga banyak mempunyai guru di antaranya adalah al-Ahrafibn Qais Hurais ibn Qabishah, **Hithan ibn Abdillah al-Rakasi**, dan lain-lain. Sedangkan di antara muridnya adalah Ubaidi ibn Mihran al-wazzhan, Atha' ibn al-Sya'ib, dan **Mansur ibn Zha'zhan**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid al-Hasan di atas, maka dapat dikatakan bahwa al-Hasan pernah berguru kepada Hithan ibn Abdillah al-Raraqasi dan pernah mempunyai murid Mansur ibn Zha'zhan.

Para ulama muhaddisin memberikan penilaian terhadapnya, bahwa al-Hasan adalah laki-laki yang didengar hadisnya (الرجل يسمع) (Muhammad ibn Salamah yang berasal dari Ali ibn Zaid berkata bahwa al-Hasan meriwayatkan hadis dari orang yang *tsiqah*).

Berdasarkan pendapat ulama di atas maka dapat disimpulkan bahwa ia merupakan perawi yang *tsiqah* yang dapat diterima hadis yang diriwayatkannya.

5) **Hithan ibn Abdillah al-Rafasi**

Nama lengkapnya adalah Hithan ibn Abdullah al-Rakesy al-Basri.⁴⁰ Di antara gurunya adalah **Ubadah ibn Samid**, Ali ibn Abi Thalib, Abi Darda', dan Abi Musa al-As'ari. Sementara di antara muridnya yaitu Ibrahim in al-Ula' Abu Harun al-Ghanawi, dan **Hasan al-Basri**, serta Yunus ibn Zubeir.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Hithan ibn Abdillah al-Rafasi di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Ubadah ibn Samid dan pernah mempunyai murid Hasan al-Basri.

Abu al-Hasan ibn al-Barra' berkata, berdasarkan informasi yang diterimanya dari Ali ibn al-Madini, bahwa Hithan ibn Abdillah al-Rafasi orang yang *tsabit*. Hadisnya banyak diriwayatkan oleh jama'ah selain Imam Bukhari.⁴¹ Imam Syafe'i juga mengkategorikan Hithan al-Rafasi sebagai salah seorang yang *tsiqah* yang dapat

⁴⁰ *Ibid.*, jilid 5, h. 30.

⁴¹ Lihat foot note no. 4.

diterima hadisnya.⁴² Dari pendapat ulama di atas, maka dapat disimpulkan bahwa ia merupakan perawi yang *tsiqah*.

Dari penelitian sanad yang penulis lakukan terhadap *had* zina secara umum, maka dapat dikatakan bahwa semua perawi hadis ini *muttashil*.

2. Had Rajam dengan Cara Ikrar

a. Ikrar laki-laki Madinah (Mai'iz ibn Malik)

وَحَدَّثَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبٍ بْنُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، قَالَ: حَدَّثَنِي عَقِيلٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَبُكَ جُنُونٌ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَخَصَنْتُ؟» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ». (رواه مسلم).⁴³

Artinya : Abdul al-Malik ibn Syu'ib ibn al-Lais ibn Sa'ad telah menceritakan kepada saya (Muslim) yang diceritakan oleh Bapak saya, dari kakeknya ia berkata, Ukail menginformasikan kepada saya dari ibn Shihab yang diterimanya dari Abi Salamah ibn Abdurrahman ibn Auf dan Sa'id ibn Musayyab yang berasal dari Abu Hurairah bahwa sesungguhnya ia berkata. Seorang laki-laki dari kaum muslimin datang kepada Rasulullah SAW dan Nabi waktu itu berada dalam mesjid,

⁴² Abi Muhammad al-Husain ibn Mas'ud al-Baqwi, *Syarh al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1992), juz 5, h. 457.

⁴³ Imam Muslim, *op.cit.*, juz III, h. 1318. Lihat juga Shihabuddin Abi Iyas Ahmad ibn Muhammad al-Syafi' al-Qistalani, *Irsyad al-Syari Syarh Sahih Bukhari* (Beirut: Dar al-Kitab, 1996), juz IV, h. 223 dengan lafaz sedikit berbeda dengan Bukhari yaitu :

حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن ابن عقيل عن ابن شهاب عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى رَدَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَبُكَ جُنُونٌ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَخَصَنْتُ؟» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ». (رواه البخاري)

kemudian ia berseru “ Wahai Rasullah saya telah berzina. “ Kemudian Nabi berpaling, maka laki-laki itu juga berpaling kepada wajah Nabi. Kemudian ia berkata lagi “ Wahai Rasullah saya telah berzina.” Kemudian Nabi berpaling lagi, hingga laki-laki itu mengulanginya sampai 4 kali. Ketika Nabi telah menyaksikan pengakuannya sampai 4 kali, Nabi bersabda, “Apakah engkau gila.” Laki-laki tersebut berkata, “Tidak!” “Apakah engkau telah kawin?” Laki-laki tersebut menjawab “Benar!” Kemudian Nabi SAW berkata kepada sahabat, “Pergilah bersamanya, kemudian rajamlah ia”.

حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا هجاج قال: حدثني عقيل عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله، إني زنيْتُ، فأعرض عنه، فتَنَحَّى تَلَقَاءَ وَجْهِهِ، فقال له: يا رسول الله، إني زنيْتُ، فأعرض عنه، حتَّى ثَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ دَعَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَبْكَ جُنُونٌ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ؟» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ». قال ابن شهاب فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله يقول: كنت فيمن رحمه فرجمناه في المصلى فلما اذلقه الحجارة هرب فأدركناه بالحرّة فرجماه (رواه احمد بن حنبل)⁴⁴

Artinya : Telah diceritakan oleh Abdullah, yang berasal dari Abi (Ahmad ibn Hanbal), yang diceritakan oleh Hujjaj ia berkata : Ukail menceritakan kepada saya yang berasal dari Ibnu Shihab, dari Abi Salamah ibn Abdu al-Rahman dan Said ibn al-Musayyab yang berasal dari Abi Hurairrah bahwa ia berkata : Seorang laki-laki dari kaum musliman datang kepada Rasullah SAW dan Nabi waktu itu berada dalam mesjid, kemudian ia berseru “Wahai Rasullah, saya telah berzina. “Kemudian Nabi berpaling, maka laki-laki itu juga berpaling kepada wajah Nabi. Kemudian ia berkata lagi. Hingga laki-laki itu mengulanginya sampai 4 kali. Ketika Nabi

⁴⁴ Abu Abdullah Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, (Beirut L al-Maktabah al-Islami, (t,th)), jilid 3, h. 596.

telah menyaksikan pengakuannya sampai 4 kali, Nabi bersabda “Apakah engkau gila.” Laki-laki tersebut berkata “Tidak !” Apakah engkau telah kawin?” Laki-laki itu menjawab “Benar!” Kemudian nabi SAW berkata kepada sahabat, “Pergilah bersamanya kemudian rajamlah ia” Ibnu Shihab berkata: Telah diceritakan kepada saya, didengarnya dari Jabir in Abdullah ia berkata: Adalah saya termasuk orang yang merajamnya (Ma’iz). Maka kami merajamnya di mushalla, ketika batu mengenai Ma’iz, ia lari, kemudian kami mengejarnya sampai dapat. Kemudian kami merajamnya kembali (Diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal).

حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شيت، عن الزهري قال: أتى رجل من أسلم رسول ص م وهو في المسجد، فناداه فقال يا رسول الله ان الآخر قد زنى، فأعرض عنه، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال له ذلك، فأعرض عنه فتنهى له الرابعة، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه فقال: "هل بك جنون؟" قال: لا، فقال النبي ص م: اذهبوا به فارجموه" وكان قد أحسن.
(رواه البخاري).⁴⁵

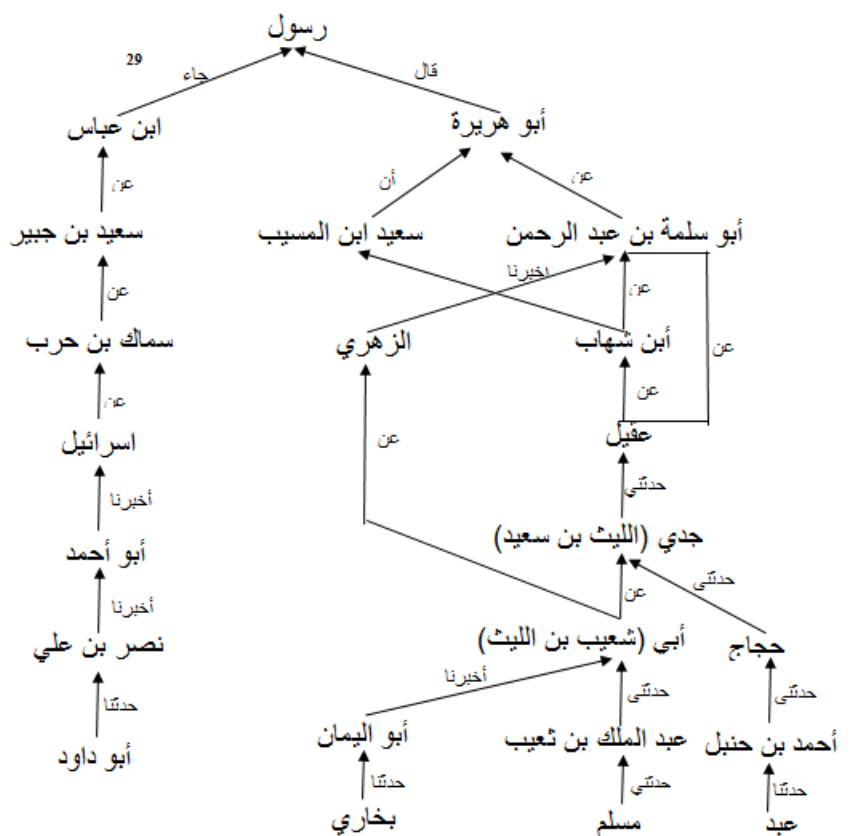
Artiinya : Telah diceritakan oleh Abu al-Yaman, yang menceritakan oleh Su’aib, dari al-Zuhri ia berkata: Telah datang seorang laki-laki dari suku Aslam kepada Rasulullah SAW, Nabi waktu itu berada dalam mesjid, kemudian (laki-laki itu) berseru sambil berkata: Ya... Rasulullah terakhir ini saya telah berzina. Kemudian Nabi berpaling, kemudian Ma’iz berpaling ke arah sebelumnya dan mengaku seperti pengakuan sebelumnya. Nabi berpaling kembali dari laki-laki tersebut, kemudian Nabi berpaling keempat kalinya. Ketika laki-laki itu bersaksi terhadap dirinya empat kali kesaksian, Nabi berkata: Apakah engkau gila ? laki-laki tersebut menjawab “Tidak” Nabi SAW berkata: “Pergilah bersamanya, kemudian rajamlah ia”. (Diriwayat oleh al-Bukhari).

⁴⁵ Bukhari, *op.cit*, jilid III, h. 417.

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ، أَخْبَرَنَا أَبُو أَحْمَدَ، أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ سَمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: جَاءَ مَاعِزُّ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاعْتَرَفَ بِالزَّنا مَرَّتَيْنِ، فَطَرَدَهُ، ثُمَّ جَاءَ فَاعْتَرَفَ بِالزَّنا مَرَّتَيْنِ، فَقَالَ: «شَهِدْتَ عَلَى نَفْسِكَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ». (رواه أبو داود).⁴⁶

Artinya: Telah diceritakan oleh Nasar ibn Ali, yang berasal dari Abu Ahmad, dari Isra'il, dari simak ibn Harb, dari said ibn Jubeir, dari ibnu Abbas ia berkata: Ma'iz ibn Malik datang kepada Nabi SAW kemudian mengaku berzina dua kali, kemudian pergi. Setelah itu kembali lagi, dan mengaku berzina kembali sebanyak dua kali, kemudian ia berkata; Aku bersaksi atas dirimu empat kali, pergilah dengannya, kemudian rajamlah ia (diriwayatkan oleh Abu Daud).

1) Ranji Sanad Ma'iz ibn Malik (اذهبوا به فارجموه ...)



⁴⁶ Abu Daud, *op.cit*, jilid IV, h. 147.

2) Meneliti Kualitas Periwiyatan dan Kebersambungan Sanad

a) **Abdul Malik ibn Syu'ib**

Nama lengkapnya adalah Andul al-Malik ibn Su'aib ibn al-Lais ibn Sa'ad al-Fahmi,⁴⁷ maula Abu Abdillah al-Misri. Ia wafat pada hari Kamis tanggal 12 Zulhijjah tahun 248 H.

Ia banyak mempunyai guru di antaranya Asad bin Musa, bapaknya sendiri **Syu'ib ibn al-Lais ibn Sa'ad**, dan Abdullah ibn Wahab. Sementara di antaranya adalah **Imam Muslim**, Abu Daud, al-Nasa'i.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Abdul Malik ibn Syu'ib di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Syu'ib ibn al-Lais ibn Sa'ad dan pernah mempunyai murid Imam Muslim.

Ulama muhaddisin memberikan penilaian terhadap kepribadian Abu Malik ibn Syu'ib ibn Lais ibn Sa'di ini. Di antaranya al-Nasa'i menilainya sebagai orang yang *tsiqah* dan Abu Hatim al-Razi menilainya sebagai orang yang *shuduq*.

Dari informasi yang diperoleh di atas dapat dipahami bahwa hadis yang diriwayatkan Abdul Malik ibn Syu'ib dapat diperpegangi karena ia termasuk orang yang *tsiqah* dan terpercaya.

b) **Syu'aib ibn al-Lais**

Nama lengkapnya adalah Syu'ib ibn al-Lais ibn Abdirrahman al-Fahmi maula Abu Abdillah al-Malik al-Misri. Yahya ibn Bukair berkata, ia lahir pada tahun 135 H dan wafat tahun 199 H dalam usia 64 tahun menurut perhitungan tahun hijrah.⁴⁸

Hadis diterimanya dari beberapa orang guru di antaranya dari bapaknya sendiri **al-Lais ibn Sa'ad**, dan Musa ibn Ali Ribah. Di antara muridnya adalah Ahmad ibn Abdurrahman ibn Wajah. Di antara muridnya adalah Ahmad ibn Abdurrahman ibn Wahab, Abu al-Thahir Ahmad ibn Umar ibn Al-Sarh, **Abdul al-Malik ibn Syu'ib ibn al-Lais ibn Sa'ad** dan lain-lain.

⁴⁷ Al-Mizzi, *op.cit.*, jilid 12, h.50.

⁴⁸ *Ibid*, jilid 8, h. 377.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Syu'ib ibn al-Lais di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada al-Lais ibn Sa'ad dan pernah mempunyai murid Abdul Malik ibn Syu'ib.

Para ulama memberikan penilaian terhadap Syu'ib ibn al-Lais. Di antaranya Abu Sa'id ibn Yunus berkata bahwa ia merupakan seorang mufti yang sangat dalam ilmu fiqhnya. Ibn Wahab berkata Aku tidak pernah melihat seorang anak yang ilmunya begitu dalam selain Syu'ib ibn Lais. Abu Bakar al-Khatibi memberikan penilaian bahwa ia merupakan orang yang *tsiqah*. Hal ini juga diungkapkan oleh ibn Hibban dalam kitab *al-Tsiqat*-nya.

Tidak seorang ulamapun yang men-*jarh*-nya hingga dapat dikatakan bahwa ia merupakan orang yang dapat diterima periwayatannya.

c) **Lais ibn Sa'd**

Nama lengkapnya adalah Lais ibn Sa'd ibn Abdurrahman al-Fahmi, Abu al-Haris al-Misri Maula Abdurrahman ibn Khalid ibn Musafir.⁴⁹ Ibn Bukair berkata bahwa Lais ibn Sa'di lahir pada tahun 94 H dan wafat pada tahun 175 H dalam usia 81 tahun.

Ia banyak mempunyai guru. Di antaranya adalah Ibrahim ibn Abi 'Ablah, Ishaq ibn Buzhurj al-Misri, "**Ukail ibn Khalid**, dan Muhammad ibn Muslim ibn Shihab al-Zuhri. Di antara muridnya sepertinya Ahmad ibn Abdullah ibn Yunus. Adam ibn Abi Iyas, anaknya sendiri **Syu'ib ibn al-Lais ibn Sa'ad**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid al-Lais ibn Sa'ad di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada 'Ukail ibn Khalid dan pernah mempunyai murid Syu'ib ibn al-Lais ibn Sa'ad.

Para ulama banyak memberikan penilaian terhadap kepribadian Lais ibn Sa'di. Di antaranya Ahmad ibn Sa'ad ibn Ibrahim al-Zuhri yang didengarnya dari Imam Ahmad ibn Hanbal bahwa ia seorang yang *tsiqah tsabit*. Abu Abdurrahman al-Nasa'i juga

⁴⁹ Al-Mizzi, *op.cit.*, jilid 15, h. 436.

menilainya oleh al-'Ijli, sementara ibn Khiras memandangnya sebagai *shudug*, sahih hadis.

Dari beberapa pendapat ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa ia seorang yang *tsiqah* dan terpercaya.

d) Ukail ibn Khalid

Nama lengkapnya yaitu Ukail ibn Khalid ibn Ukail al-Aili Abu Khalid al-Umawi Maula Usman ibn Affan.⁵⁰ Ia wafat di Mesir pada tahun 141 H.

Ia banyak mempunyai guru di antaranya Aban ibn Shalih, al-Hasan al-Basri bapaknya Khalid ibn Akil, **Muhammad ibn Muslim ibn Shihab al-Zuhri**. Dan lain-lain. Di antara muridnya yaitu anaknya Ibrahim ibn Ukail ibn Khalid, Jabir ibn Isma'il al-Hadrami, **al- Lais ibn Sa'di** dan seterusnya.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Ukail ibn Khalid di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Shihab al-Zuhri dan pernah mempunyai murid al-Lais ibn Sa'ad.

Para ulama memberikan penilaian terhadap Ukail ibn Khalid di antaranya Ishaq. Ia mengatakan bahwa ia orang yang *hafiz*. Abu Zurah menilainya sebagai orang yang *sudug* dan *tsiqah*.

Dari pendapat ulama di atas maka dapat dikatakan bahwa ia seorang yang *tsiqah* dan terpercaya.

e) Ibnu Shihab

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Muslim ibn Ubaydillah ibn Abdillah ibn shihab ibn Abdillah ibn Al-Haris ibn Zuhrah ibn Kilab ibn Murrah ibn Ka'ibn ibn Lu'ya ibn Ghalib al-Qurasy al-Zuhri Abu Bakar al-Madani.⁵¹ Ia lahir di Syam pada tahun 50 H, dan wafat pada tahun 123 H dalam usia 73 tahun.

Ibnu Shihab al-Zuhri banyak mempunyai guru, seperti Aban ibn Usman ibn Affan, Ibrahim ibn Abdillah ibn Hunain, Ibrahim ibn Abdurrahan ibn Auf, **Sa'id ibn al-Musayyab**. Ia juga banyak

⁵⁰ *Ibid*, jilid 13, h. 150.

⁵¹ *Ibid*, jilid 17, h. 220.

mempunyai murid seperti Abbas ibn Shalih Ibrahim ibn Isma'il ibn Muyammi, Ibrahim ibn Sa'ad al-Zuhri, Syafyan ibn Uyaynah, **Ukail ibn Khalid al-Ayli**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Ibnu Shihab di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Sa'id ibn al-Musayyab dan pernah mempunyai murid Ukail ibn Khalid al-Ayli.

Ulama memberikan penilaian terhadap ibn Zuhri di antaranya Muhammas ibn Sa'ad bahwa ibn Shihab termasuk orang yang *tsiqah*.⁵² Abdurrahman ibn Mahdi dari Wuhaib ibn Khalid mendengar Ayyub berkata yaitu aku tidak pernah melihat orang yang lebih berilmu selain al-Zuhri.

Dari pendapat ulama di atas, maka dapat dikatakan bahwa ibn Syihab seorang yang *tsiqah* dan dapat dipercaya tanpa seorang pun yang men-*jarh*-nya.

f) Abu Salamah

Nama lengkapnya adalah Abu Salamah ibn Abdurrahman ibn Auf al-Kurasyi al-Madani. Namanya dikatakan juga Abdullah atau Isma'il.⁵³ ia wafat pada tahun 74 H pada masa kekhalifahan al-Walid.

ia banyak mempunyai guru seperti Usamah ibn Zaid, Anas ibn Malik Bashir ibn Sa'ad, **Abu Hurairah**, Abdullah ibn Umar ibn al-'As. Sementara di antara muridnya adalah Isma'il ibn Umayyah, Bukair ibn Abdullah ibn al-Asaj, al-Haris ibn Abdul al-Rahman al-Qusairi dan **Muhammad ibn Muslim ibn Syihab al-Zuhri**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Abu Salamah di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Abu Hurairah dan pernah mempunyai murid Syihab al-Zuhri.

Ulama memberikan penilaian terhadap Abu Salamah ini di antara muridnya sendiri yaitu Ukail yang berasal dari penilaian al-Zuhri yang berasal dari penilaian Sa'id ibn Musayyab, ia berkata, saya tidak mengetahui orang yang hadisnya lebih banyak selain Urwah ibn Zubeir dan Abu Salamah ibn Abdurrahman.

⁵² *Ibid*, h. 227.

⁵³ *Ibid*, jilid 21, h. 269.

Dari penilaian ulama di atas, dapat dikatakan bahwa para ulama menilainya sebagai orang yang banyak merawikan hadis, sekaligus penulis tidak menemukan orang yang menilainya *tsiqah*, tapi juga tidak ada orang yang men-jarhnya. Oleh karena itu, penulis menganggapnya sebagai perawi yang dapat diterima riwayatnya karena dengan banyaknya ia meriwayatkan hadis berarti riwayatnya diterima.

g) Sa'id ibn al-Musayyab

Nama lengkapnya adalah Sa'id ibn al-Musayyab ibn Hazmi ibn Abi Wahab ibn Umar ibn 'Aid ibn Imran ibn Makzum al-Qurasi. Is seorang tabi'in yang wafat pada tahun 74 H pada masa kekhalifan al-Walid ibn abdul al-Malik. Hafiz ibn Hajar menungkapkan bahwa Sa'id ibn al-Musayyab sampai berumur 80 tahun.⁵⁴

Ia banyak mempunyai guru di antaranya Ubay ibn Ka'ab, Anas ibn Malik, Jabir ibn Abdullah, Umar ibn Khatab, dan **Abu Hurairah**. Sementara di antara muridnya yaitu Usamah ibn Zaid al-Lais, Idris ibn Sabiah al-Audi, Isma'il ibn Umayyah, **Muhammad ibn Muslim ibn Syihab al-Zuhri**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Sa'id ibn Musayyab di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Abu Hurairrah dan pernah mempunyai murid Syihab al-Zuhri.

Penilaian ulama terhadap Sa'id al-Musayyab di antaranya Usman al-Haris yang didengarnya dari Ahmad ibn Hanbal bahwa tabi'in yang paling utama adalah Sa'id ibn Musayyab dan Abu Zur'ah mengelompokkannya sebagai perawi yang *tsiqah*.

Dari pendapat ulama di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia merupakan seorang yang *tsiqah* yang dapat diterima periwayatannya.

Dari penilaian sanad yang penulis lakukan terhadap *ikrar* zina Ma'iz ibn Malik, maka dapat dikatakan bahwa semua perawi hadis ini *muttashil*, dirawikan oleh perawi yang *tsiqah*. Oleh karena itu, jalur sanad ini dapat diperpegangi.

⁵⁴ *Ibid*, jilid 7, h. 303.

b. Ikrar Zina oleh Ma'iz ibn Malik

Hadis yang berkaitan dengan pengakuan Ma'iz ibn Malik ini terdapat dalam 3 bentuk yang di paparkan dalam *Shahih Muslim*⁵⁵. Hadis ini merupakan hadis *qawli* dan hadis *fi'li* yang diriwayatkan oleh banyak perawi.

Hadis tentang pengakuan Ma'iz berzina ini juga diriwayatkan oleh Imam Bukhari sehingga dipandang tidak perlu dilakukan pen-takhrij-an lagi, kecuali *ikrar* laki-laki Madinah (yang dimaksud juga Ma'iz ibn Malik) sebagaimana yang telah paparkan sebelumnya.

3. Hadis tentang Perajaman Yahudi yang Berzina

حَدَّثَنِي الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، أَخْبَرَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِيَهُودِيٍّ وَيَهُودِيَّةٍ قَدْ زَنَيَا، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى جَاءَ يَهُودٌ، فَقَالَ: «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ عَلَى مَنْ زَنَى؟» قَالُوا: نُسُودٌ وَجُوهُهُمَا، وَنَحْمَلُهُمَا، وَنُخَالِفُ بَيْنَ وَجُوهِهِمَا، وَيُطَافُ بِهِمَا، قَالَ: «فَاتُوا بِالتَّوْرَةِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، فَجَاءُوا بِهَا فَقَرَأُوهَا حَتَّى إِذَا مَرُّوا بِآيَةِ الرَّجْمِ وَضَعَ الْفَتَى الَّذِي يَقْرَأُ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، وَقَرَأَ مَا بَيْنَ يَدَيْهَا، وَمَا وَرَاءَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: وَهُوَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُّهُ فَلْيَرْفَعْ يَدَهُ، فَرَفَعَهَا فَإِذَا تَحْتَهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرُجِمَا. (رواه مسلم).⁵⁶

Artinya: Telah diceritakan kepada saya oleh Hakam ibn Musa Abu Shalih, telah diceritakan oleh Syu'ib ibn Ishaq, telah dikabarkan oleh Ubaydullah yang berasal dari Nafi', bahwa Abdullah ibn Umar menceritakan bahwa Rasulullah Saw didatangi oleh seorang Yahudi laki-laki dan seorang Yahudi wanita yang telah berzina. Kemudian Rasul berjalan hingga sampai pada orang Yahudi tersebut, kemudian Rasul berkata "Apa yang engkau peroleh dalam kitab Taurat bagi orang yang berzina". Laki-laki Yahudi itu berkata; kami hitamkan wajah keduanya, dan kami bawa keduanya, dan

⁵⁵ Imam Muslim, *op.cit.*, h.1320.

⁵⁶ *Ibid.*, h.1326.

kemudian kami belakangi di antara kedua wajahnya. Dan keduanya kami suruh berkeliling. Nabi berkata “Ambillah Taurat, jika betul orang-orang yang benar”. Maka ia mengamil Taurat dan membacanya, ketika sampai pada ayat rajam kemudian meletakkan jari-jarinya dari ayat-ayat rajam yang dibacanya, kemudian membaca di antara dua tangannya dan apa yang ada dibelakangnya, maka Abdullah ibn Salam berkata, sedangkan ia beserta Rasul SAW. Lanjutkanlah, maka hendaknya angkat tanganmu, kemudian ia mengangkat tangannya, maka sampai di ayat rajam, maka Rasulullah merajam keduanya.

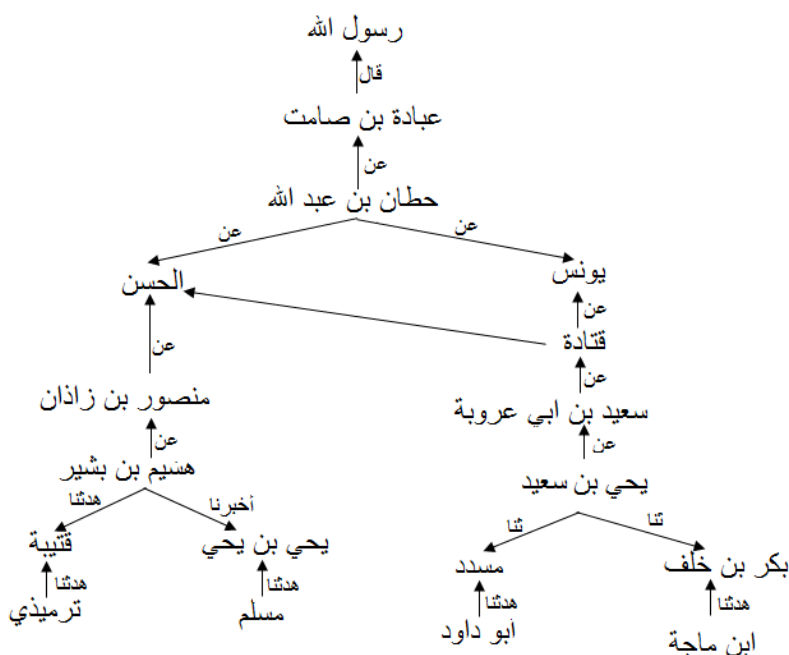
حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَأَمْرًا زَنِيًّا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ فِي شَأْنِ الزَّانَا؟» فَقَالُوا: نَفَضَهُمْ وَيُجْلِدُونَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ، فَاتَّوَا بِالتَّوْرَةِ، فَنَشَرُوهَا فَجَعَلَ أَحَدُهُمْ يَدُهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، ثُمَّ جَعَلَ يَقْرَأُ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: ارْفَعْ يَدَيْكَ، فَرَفَعَهَا فِإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَخْنِي عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ. (رواه أبو داود)⁵⁷

Artinya: Telah diceritakan oleh Abdullah ibn Musalam, ia berkata: aku membaca yang berasal dari Malik ibn Anas, dari Nafi', dari Ibnu Umar sesungguhnya ia berkata: Sesungguhnya orang-orang Yahudi datang kepada Nabi SAW, Nabi berkata: apa yang engkau dapati dalam Taurat tentang persolan zina? Mereka berkata; mereka kami coreng-coreng, dan kami dera. Abdullah ibn Salam berkata: Kamu berdusta! Sesungguhnya (di dalam Taurat) rajam. Bentangkanlah Taurat. Kemudian mereka menunjukkannya, kemudian salah seorang dari mereka menutup ayat rajam.

⁵⁷ Abu Daud, *op.cit.*, jilid IV, h. 153.

Kemudian membaca (Taurat) yang sebelumnya dan yang sesudahnya. Abdullah ibn Salam berkata; angkat tanganmu ! Ketika telah diangkat tangannya dan ketika sampai pada ayat rajam. Mereka berkata: betul ya KeMuhammad, di dalamnya ada ayat rajam. Kemudian Rasul menyuruh kedua (pezina itu) untuk dirajam. Abdullah ibn Umar berkata: aku melihat seorang laki-laki berbuat kerusakan dengan perempuan (berzina) yang dilempar batu dengan keras (Diriwayatkan oleh Abu Daud).

1) Ranji Sanad Perajaman Yahudi (... ما تجيدون فى التورات)



2) Meneliti Kualitas Periwiyatan dan Kebersambungan Sanad

a) Al-Hakam ibn Musa

Nama lengkapnya adalah al-Hakam ibn Musa ibn Abi Zhuheir, Abu Shalih al-Qanthari al-Zahid.⁵⁸ Ia wafat pada tahun 235 H.

Ia banyak mempunyai guru, seperti Isma'il ibn Ilyas, Khalil ibn Abi Khalil. **Sy'u'ib ibn Ishaq al-Damsiqi**. Di antara muridnya adalah Abu Daud, **Imam Muslim**, Ibrahim ibn Abi Daud al-Burullusi.

⁵⁸ Al-Mizzi, *op.cit.*, jilid 5, h. 107.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid al-Hakam ibn Musa di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Syu'ib ibn Ishaq al-Damsiqi dan pernah mempunyai murid Imam Muslim.

Ulama juga memberikan sorotan kepada kepribadian Hakam ibn Musa ini, di antaranya Usman ibn Sa'id al-Damiri dan Abu Bakar ibn Khaisyamah yang berasal dari Yahya ibn Ma'in bahwa Hakam ibn Musa orang yang *tsiqah*, *tsiqah*, *tsiqah*.⁵⁹ Sementara Abu Hatim menulainya *shuduq*, dan Syaraih ibn Yunus menganggapnya *tsiqah*.

Dari pendapat ulama di atas, maka dapat dikatakan bahwa Hakam ibn Musa seorang yang *tsiqah* dan dapat dipercaya.

b) Syu'aib ibn Ishaq

Nama lengkapnya adalah Syu'aib ibn ishaq ibn Abdi al-Rahman ibn Abdillah ibn Rasyid al-Qurasyi al-Umawi, Abu Muhammad al-Damsiqi maula Ramlah binti Usman ibn Affan.⁶⁰ Ia wafat pada tahun 145 H.

Ia mempunyai banyak guru di antaranya yaitu bapaknya sendiri, Ishaq ibn Abdurrahman al-Qurasy, Basyir ibn Mumair, al-Hasan ibn Dinar, **Ubaydillah ibn Umar**, dan lain-lain. Di antara muridnya yaitu Ibrahim ibn al-Ala' al-Zubaidi, Ibrahim ibn Musa al-Farra' al-Razi, dan **Hakam ibn Musa**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Syu'ib ibn Ishaq di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Ubaydillah ibn Umar dan pernah mempunyai murid Hakam ibn Musa.

Ulama juga memberikan penilaian terhadap kepribadian Syu'aib bin Ishaq seperti Abu Thalib yang berasal dari Imam Ahmad ibn Hanbal bahwa ia seorang yang *tsiqah*. Demikian juga ungkapan dari Abu Ubaid al-'Juri yang diterimanya dari Abu Daud bahwa ia seorang yang *tsiqah*.

Dari pendapat ulama di atas, maka dapat dikatakan bahwa Syu'ib ibn Ishaq seorang perawi yang *tsiqah* dan dapat dipercaya

⁵⁹ *Ibid*, h. 109.

⁶⁰ *Ibid*, jilid 8, h. 360.

yang dapat diterima periwayatannya tanpa seorangpun yang men-jarh-nya.

c) Ubaydullah

Nama lengkapnya adalah Ubaydullah ibn Umar ibn Hafshin ibn ‘Ashin ibn Umar ibn al-Khattab al-Qurasyi al-‘Adawi al-Umar, Abu Usman al-Madani. Menurut Ilhasyum ibn Adi, ia wafat pada tahun 147 H.⁶¹

Ia banyak mempunyai guru seperti Ayub ibn Musa al-Wurasyi, Andullah ibn Dinar, Shihab al-Zuhri, **Nafi’ maula Ibnu Umar**. Di antara muridnya adalah Aban ibn Yazid al-‘Athar, Syu’bah ibn al-Hujjaj, **Syu’ib ibn Ishaq al-Damsiqi**, Abdullah ibn Idris, dan lain-lain.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Ubaydullah di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Nafi’ maula Ibnu Umar dan pernah mempunyai murid bernama Syu’ib ibn Ishaq.

Para muhaddisin mengungkapkan penilaian terhadap Ubaydullah di antaranya menurut Abu Zur’ah dan Abu Hatim bahwa Ubaydullah merupakan seorang perawi yang *tsiqah*. Demikian juga menurut Nasa’i. Menurut Abu Hatim ketika Ahmad ibn Hanabal bertanya tentang ke-syahid-an Ubaydullah dari riwayat Nafi’, maka Abu Hatim menjawab bahwa ia seorang yang *tsabit*, hafiz, dan banyak meriwayatkan hadis tanpa seorangpun yang men-jarh-nya.

Dari penilaian ulama tentang kepribadian Ubaydullah di atas, maka dapat disimpulkan bahwa ia seorang perawi yang *tsiqah* yang riwayatnya dapat diterima.

d) Nafi’

Nama lengkapnya adalah Nafi’ maula Abdillah ibn Umar ibn Khatab al-Qurasyi al-Adawi, Abu Abdillah al-Madani.⁶² Ia wafat pada tahun 117 H.⁶³

⁶¹ *Ibid*, jilid 12, h. 250.

⁶² *Ibid*, jilid 19, h. 32.

Nafi' mempunyai banyak guru di antaranya Ibrahim ibn Abdullah ibn Hunain Aslam maula Umar ibn al-Khatib, **Abdullah ibn Umar**. Sementara di antara muridnya adalah **Ubaydullah ibn Abdillah ibn Umar**.

Setelah ditelusuri siapa-siapa saja guru dan murid Nafi' di atas, maka dapat dikatakan bahwa ia pernah berguru kepada Abdullah ibn Umar dan pernah mempunyai murid Ubaydullah.

Dari hubungan guru dan murid, maka dapat dikatakan periwayatnya *muttashil* yang dapat diperpegangi. Demikian juga hadis ini diriwayatkan oleh perawi yang *tsiqah*.

Dari penelitian tentang sanad yang penulis lakukan terhadap perajaman Yahudi di atas, maka dapat dikatakan bahwa semua perawi hadis ini *muttashil*, dan dirawikan oleh perawi yang *tsiqah*. Oleh karen itu, jalur sanad ini dapat diperpegangi.

B. TAKHRIJ MATAN

Setelah melakukan penilaian sanad, maka langkah selanjutnya adalah melakukan penelitian *matan* hadis.⁶⁴ Orientasi primer dalam kritik hadis adalah menentukan komposisi suatu hadis *maqbul* atau *mardud* sebagai landasan formil dalam berhujjah. Penentuan hadis tersebut tentu tidak dapat hanya membedah sanadnya, perlu juga dilakukan kritik *matan* sehingga hadis tersebut betul-betul sempurna pendiagnosaannya dari segi ilmu hadis.

Sebelum dilakukan pembedahan *matan* hadis, perlu dilihat korelasi sanad dengan *matan* hadis dan cara periwayatan suatu hadis. Ini merupakan pra-*takhrij* *matan* sebelum mengkritik *matan* sampai ke akar-akarnya.

⁶³ Tentang tahun wafatnya mempunyai banyak variasi, tapi yang mengungkapkn ia wafat tahun 117 H lebih banyak riwayatnya dan lebih kuat daripada riwayat yang lain. Ulama lain mengungkapkan bahwa ia wafat pada tahun 119, 120 H. Lihat Al-Mizzi, *ibid.* h. 37.

⁶⁴ Yang dimaksud dengan *takhrij matan* adalah mengungkapkan di mana sumber suatu hadis secara lengkap baik dari kitab apa, diriwayatkan oleh siapa, dalam bab apa, dan halaman berapa. Di akhiri dengan kesimpulan bahwa hadis itu sahih, *hasan* dan *dha'if*. Inilah yang dimaksud oleh Abdul Hadi sebagai hakikat mendasar pen-*takhrij*-an hadis. Lihat Abdul Hadi, *op.cit.*, h. 20.

1. Meneliti Matan dengan Melihat Kualitas Sanadnya

Penelitian sanad dan *matan* hadis sebagai objek penelitian hadis sama pentingnya secara paralel dalam menentukan kevalidan suatu hadis. *Matan* hadis akan bernilai, jika sanadnya memenuhi kriteria sanad yang sahih. Sebaliknya, apabila sanad hadis *dha'if*, maka meskipun *matan*-nya sahih, maka *matan*-nya yang shahih tidak dapat mengangkat nilai hadis tersebut.

Dengan melihat sanad dan *matan* hadis, maka dapat diklasifikasikan sebagai berikut. **Pertama**, sanadnya sahih *matan*-nya juga sahih.⁶⁵ Inilah hadis yang betul-betul sempurna sebagai hadis *marfu'* dan argumentatif, sehingga dapat diasumsikan bahwa hadis itu betul-betul dari Nabi SAW. **Kedua**, sanadnya sahih dan *matan*-nya *dha'if*.⁶⁶ Hal ini jarang terjadi karena secara logika, hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah*, adil, dan bersambung sanadnya sampai kepada Nabi adalah hadis sahih. Nabi tidak akan meriwayatkan hadis yang mempunyai kerancuan *matan*. Bila ini terjadi, maka berarti Nabi sendirilah yang diasumsikan salah dalam mengungkapkan hadis. Hal ini mustahil terjadi pada diri Nabi karena Nabi selalu berbicara atas bimbingan Allah dan selalu dalam pengontrolan-Nya. **Ketiga**, sanad *dha'if* dan *matan* sahih. Bentuk ketiga ini banyak ditemukan hadis yang seperti ini. Karena banyaknya hadis yang gugur dari kriteria kesahihan sanad yang telah

⁶⁵ Ini dapat ditemukan seperti hadis *mutawatir lafzi* dan *mutawatir ma'nawi*. *Mutawatir lafzi* seperti *من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار*. *Muttawatir Ma'nawi* seperti hadis pemberian syafa'at oleh Nabi SAW dan hadis tentang memancarnya air dari jari Nabi dan lain-lain. Lihat M'ajaj Al-Khatib, *op.cit.*, h. 301.

⁶⁶ Ada sebagian pemerhati hadis yang menjadikan logika termasuk kriteria dalam pengujian kevalidan hadis, seperti Maurice Bucaille dalam bukunya, *Bibel Qur'an dan Sains Modern*. Ia kurang setuju terhadap hadis yang berkaitan dengan pengobatan seperti setiap penyakit ada obatnya. Demikian juga hadis tentang alat yang jatuh dalam suatu wadah yang harus ditenggelamkan seluruhnya. Karena satu sayapnya mengandung racun dan sayap yang lain menggandung penawarnya, Alat mula-mula membawa acun kemudian membawa obatnya. Hadis ini secara sains tidak diterima oleh M. Bucaille. Kesannya ia membolehkan "mengutak-atik" hadis dari dimensi sains dan nalar. Hadis tentang ibadah diterimanya secara utuh. Lihat Maurice Bucaille, *Bibel Qur'an dan Sains Modern*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h.363 dan 367. Namun menurut M. Mustafa Azami, ada keterbatasan nalar dalam melakukan kritik hadis. Secara implisit, Azami mengatakan bahwa ia menolak melakukan kritik hadis dengan pendekatan penalaran seperti ditemukan dalam hadis, bahwa Nabi tidur tidak berbaring pada lambung kanan beliau, sebelum tidur Nabi membaca do'a, memegang cangkir dengan tangan kanan. Setiap orang mungkin saja tidur dengan telentang, berbaring dengan lambung kanan atau kiri. Semuanya mungkin untuk dilakukan. Kita tidak bisa mengatakan dengan rasio kita bahwa posisi tertentu mungkin (baik) dan yang lainnya salah. Di sini akal tidak dapat memvonis hadis sahih atau tidak. M.Mustafa Azami, *op.cit.*, h. 93-94.

ditetapkan para ulama. Baik karena perawinya yang tidak *tsiqah* atau tidak adanya hubungan guru dengan murid. Penetapan *matan* hadis yang sah setelah dilakukan *cross cek* terhadap hadis dari riwayat yang lebih tinggi nilai kevalidannya dengan hadis yang kurang kevalidannya secara paralel. Ini dapat terjadi pada hadis *qawli*, *fi'li* dan *taqriri*. **Keempat**, sanad *dha'if* *matan dha'if*. Ini biasanya terjadi ketika pada hadis-hadis *maudhu'i* yang sengaja dibuat karena alasan-alasan tertentu. Seperti karena faktor politik, perselisihan di bidang ilmu kalam dan fiqh, kecenderungan sebahagian ulam kepada penguasa, membuat hadis untuk *fadha'il al-amal*,⁶⁷ usaha para zindik, dan karena fanatisme buta.

Melihat kualitas sanad hadis tentang aturan zina secara umum (dengan adanya sanad yang lain), *ikrar* zina laki-laki Madinah, *ikrar* Ma'iz ibn Malik (diriwayatkan juga oleh Imam Bukhari), dan hadis pezina Yahudi yang dihukum rajam sudah memenuhi kriteria sebagai hadis sahah yang dapat diperpegangi.

Dalam menentukan kesahihan suatu hadis, perlu pengoreksian dalam dua bentuk. **Pertama**, tertuju kepada individu perawi. Dalam hal ini, kritik hadis lebih diorientasikan kepada kualitas dan integritas syarat-syarat hadis sahah. Metode ini telah dilakukan oleh para muhaddisin klasik dengan mengeluarkan kitab-kitab hadis dan kitab *jarh wa ta'dil*. **Kedua**, dengan melihat hubungan hadis secara hirarkhi dengan dalil yang lainnya. Dalam hal ini, Khatib al-Baqdadi (wafat 463 H/1072 M) seperti yang dikutip oleh Syuhudi Isma'il, berpendapat bahwa suatu *matan* hadis baru dinyatakan *maqbul* dengan syarat-syarat.⁶⁸

- a. Tidak bertentangan dengan akal sehat
- b. Tidak bertentangan dengan hukum al-Qur'an yang telah *muhkam*.⁶⁹ *Muhkam* yang dimaksud di sini yaitu *qa'i dilalah* tanpa ada kemungkinan untuk mengadakan interpretasi lain

⁶⁷ Ahmad Amin, *Fajar Islam*, penerjemah Zaini Dahlan, judul asli "Fajr al-Islam", (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), h. 274-277. Lihat juga Mustafa al-Syiba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi Tasri' al-Islam*, (Beirut: Maktabah al-Islam, 1985), h. 78-89.

⁶⁸ Suhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 126.

⁶⁹ *Muhkam* yang dimaksud lafaz yang menunjukkan *tsiqah* dengan makna yang jelas. Di mana lafaz tersebut tidak berpulang untuk *di-ta'wil*, *di-takhsis*, atau *di-nasakh*. Baik ketika Nabi masih hidup atau ketika Nabi telah meninggal. Ini terjadi biasanya yang berkaitan dengan hukum-hukum prinsip

- c. Tidak bertentangan dengan hadis *mutawatir*
- d. Tidak bertentangan dengan amalan yang menjadi kesepakatan ulama masa lalu.⁷⁰
- e. Tidak bertentangan dengan dalil yang telah pasti
- f. Tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang kualitas kesahihannya lebih kuat

Menurut al-Ghazali sebagaimana yang dikutip oleh Daniel W. Brown bahwa dua prinsip yang terdapat dalam sanad (*syuzuz* dan *illat qadiah*) tidak diterapkan pada sanad tapi pada *matan*. Hadis harus bebas dari *syuzuz* (kesalahan dan ketidakberesan). Penafsirannya tidak bertentangan dengan sumber yang lebih handal. Hadis harus bebas dari *illat qadiah* (kecacatan dan kelemahan). *Illat qadiah* dapat dipahami dalam dua bentuk. **Pertama**, kontrasiksi dengan dalil yang lebih tinggi. **Kedua**, ketidaksempurnaan internal teksnya.⁷¹

Untuk melakukan hal itu, diperlukan kombinasi pendekatan ilmu hadis dengan fiqh/ushul fiqh dan keserasian muhaddisin dengan fuqaha'. Di sini muhaddisin dengan ilmu hadisnya diposisikan sebagai penanggung jawab bahan bangunan dan fuqaha' dengan ilmu faqihnya sebagai arsitekturnya.

Dari hadis-hadis rajam yang telah dipaparkan di atas, semua sanadnya sahih. Ulama hadis yang men-*jarh* Husyaim hanya satu orang, sedangkan yang men-*ta'dil*-nya banyak. Oleh karena itu,

dalam agama seperti tentang keimanan, akhlak, dan lain-lain. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), jilid I, h. 323. Ayat yang *muhkam* ini tidak terpengaruh terhadap perubahan sosial masyarakat. Lihat Fatahi al-Darini, *al-Minhaj al-Ushuliyah fi al-Ijtihad wa bi al-Ra'yi fi Tasri' al-Islam*, (Damsik: Dar al-Kitab al-Hadis, 1975), h. 74.

⁷⁰ Ini dikenal dengan *ijma'*. Imam Malik memandang bahwa selain *ijma'* secara universal, *ijma'* lokal dalam bentuk kolektif yang dikenal dengan amalan penduduk Madinah mempunyai otoritas yang tinggi yang tidak boleh ditentang. Berbeda halnya dengan hadis *Ahad*. Lihat *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 198. Ini sebagai bantahan terhadap Yasin Dutton (orientalis) yang mengatakan bahwa "Imam Malik mempelajari hadis sebagai penguat bagi amalan penduduk Madinah, sedangkan ulama lainnya mempelajari amal guna menguatkan hadis. Lihat Yasin Dutton, *Sunnah, Hadis, dan Amalan Penduduk Madinah*, penerjemah Dedi Juneidi, judul asli "Sunnah, Hadith and Madinah Amal", (jakarta: CV.Akademika Pressindo, 1996), h. 10.

⁷¹ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, penerjemah Jaziar Radiant dan Entin Sriani Muslim, judul asli, "Rethinking Traditionin Morden Islamic Though", (Jakarta: Mizan, 2000), h. 146.

hadis yang diriwayatkan Husyaim ini dapat diterima karena banyaknya orang yang men-*ta'dil* daripada ulama yang men-*jarh*-nya.

Dalam *matan* hadis ini, juga terdapat kontradiksi yaitu menggabungkan hukuman dera dan rajam sekaligus. Sedangkan dalam hadis Ma'iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah, Nabi tidak mengungkapkan adanya dera dan rajam sekaligus. Dalam menyelesaikan persoalan ini, akan diuraikan dalam penelitian kandungan *matan* setelah pembahasan ini.

Hadis yang berkaitan dengan zina secara umum, hadis Ma'iz ibn Malik, dan hadis tentang perajaman Yahudi berzina, sanadnya merupakan sanad yang sahih tanpa seorangpun yang men-*jarh*-nya. Kesahihan sanad juga diikuti kesahihan *matan*, tanpa ada indikasi adanya kontradiksi *matan* hadis dengan dalil lainnya, sekalipun hadis rajam itu merupakan hadis *ahad* jika dilihat dari jalur periwayatan.

2. Meneliti Kandungan *Matan*

Dari beberapa hadis yang telah dipaparkan di atas, setiap *matan*-nya sejalan dengan hadis lainnya. Demikian juga dengan dalil-dalil yang lebih tinggi dari hadis itu sendiri yaitu al-Qur'an. Namun dari beberapa hadis yang telah dipaparkan tersebut, terdapat satu hadis yang terkesan bertentangan dengan hadis lain, yaitu hadis yang mengatur *had* zina secara umum (hadis riwayat Ubadah ibn Samid). Hadis ini tidak me-*nafi*-kan *had* rajam, tapi di dalam hadis ini, terdapat aturan tambahan bagi pezina *muhshan* selain mendapat hukuman rajam, juga mendapatkan dera sebanyak 100 kali sebelum dijatuhi hukuman rajam. Ini diungkapkan oleh hadis lain atau praktek hukum yang diinstruksikan Nabi kepada para sahabat sewaktu akan dijatuhi *had* rajam bagi pezina *muhshan*. Sebagaimana dalam hadis yang berbunyi :

وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جُلْدٌ مِائَةً وَنَفْيٌ سَنَةٍ وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جُلْدٌ مِائَةً وَالرَّجْمُ.⁷²

⁷² Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hujjaj al-Qusyairi al-Naisaburi. Selanjutnya disebut Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kitab Ilmiah, {t,th}), jilid 3, h. 1316 dan 1318.

Dalam hadis ini, pezina *muhshan* selain mendapatkan *had* rajam, sebelumnya harus mendapatkan dera 100 kali. Kombinasi hukuman ini terkesan tidak sejalan dengan hadis adanya seorang laki-laki Madinah yang mengaku berzina, tapi Nabi tidak mendera 100 kali terlebih dahulu. Nabi setelah merasa yakin bahwa ia memang telah berzina langsung menyuruh sahabat merajamnya. Ini juga terjadi pada diri Ma'iz dan wanita Ghamidiah yang mengaku berzina. Sahabat pun tidak menyebutkan adanya dera 100 kali sebelum rajam.

Berdasarkan penelitian sanad, hadis ini sahih. Sedangkan dalam substansi *matan* terjadi kontradiksi. Menyelesaikan hadis yang terkesan kontradiksi ini ada beberapa pendapat ulama yaitu:

a) Ulama yang menyelesaikannya dengan pendekatan *nasakh*⁷³

Dalam hal ini, jumhur ulama memandang bahwa pezina *muhshan* yang berzina dijatuhi hukuman rajam saja, tanpa mendapatkan hukuman dera 100 kali. Kelompok ini memandang bahwa hadis yang berkaitan dengan pezina *muhshan* yang berzina di dera dan dirajam telah di-*mansukh* dengan hadis tentang tindakan Nabi terhadap Ma'iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah.⁷⁴ yang menjatuhkan hukuman rajam saja.

Jumhur ulama berargumentasi bahwa pezina tidak di dera sebelum dirajam, di mana dalam sunnah di atur bahwa *had* dera ditetapkan khusus untuk gadis atau bujang. Artinya hukuman ini gugur untuk pezina *muhshan*, baik janda atau duda. Meskipun ada yang mengatakan bahwa kombinasi *had* dera dan rajam khusus untuk pezina yang telah tua berdasarkan ayat telah di-*mansukh*. Sedangkan hukumnya tetap berlaku yang berkaitan

⁷³ *Nasakh* secara etimolog dipahami ulama. **Pertama**, pembatalan dan penghapusan. **Kedua**, memindahkan dan merubah. Secara istilah, *nasakh* yaitu adanya keterangan bahwa telah berakhirnya suatu hukum *syar'i* dengan adanya dalil *syar'i* lain yang datang kemudian. Definisi ini dikemukakan oleh al-Razi dan al-Baidawi. Sementara bentuk pemahaman kedua diungkapkan oleh Ibnu Hajib dan juga dekat dengan pemahaman Abi Hasyim al-Mu'tazilah di mana *nasakh* dipahami terakatnya hukum *syar'i* dengan dalil *syar'i* yang datang kemudian. Pengangkatan hukum *syar'i* tersebut dilakukan dalam bentuk yang khusus. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 933-934. Jadi batasan *nasakh* menurut golongan ushuliyyin sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Syatibi yaitu pengangkatan hukum *syar'i* dengan dalil *syar'i* yang datang kemudian. Lihat Abi Ishaq al-Syaitibi, *al-Muafaqat fi Ushul al-Syar'i*, (Beirut: dar al-Kitab, {t,th}), jilid 2, h. 80. Lihat juga Edi Safri, "*al-Imamm al-Syafi'i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif*", (Padang, IAIN Press, 1999), h. 111. [tidak diterbitkan].

⁷⁴ Al-Nawawi, *op.cit.*, h. 189.

dengan orang tua yang berzina, keduanya dijatuhi hukuman rajam.

Dari pandangan jumbuh di atas, ada golongan tertentu yang mencoba merekomendasikan dengan mengambil jalan tengah dari dua dalil yang terkesan kontradiktif tersebut. Di antaranya yaitu golongan ahlu hadis dengan memutuskan bahwa pezina yang telah tua dan sudah duda masih berzina dipandang sebagai orang yang keterlaluan, sehingga perlu dijatuhi hukuman yang berat dalam bentuk rajam dan dera. Sementara bila pemuda yang telah pernah kawin berzina maka hukumannya cukup rajam saja.⁷⁵ Jumbuh ulama memandang alasan mereka ini tidak cukup kuat untuk dapat diperpegangi, dan dianggap argumentasi yang bathil.

Di antara sahabat Nabi yang berpegang terhadap penjatuhan hukuman rajam saja tanpa menjatuhkan dera adalah Abu Bakar dan Umar. Sementara dari golongan tabi'in dan mayoritas fuqaha' seperti golongan Sofyan al-Tsauri, Ibnu Mubarak, Imam Syafe'i dan Imam Ahmad ibn Hanbal. Mereka menilai bahwa penjatuhan *had* dera dihapus dengan tindakan yang diambil terhadap Ma'iz ibn Malik, perempuan Ghamidiah, dan orang Yahudi yang berzina. Indikasi ke arah ini juga dapat dilihat dari adanya lafal hadis فان اعترفت فارجمها tanpa menyuruh untuk mendera. Di samping itu, hadis ini juga diriwayatkan oleh Abu Hurairah, sementara Abu Hurairah termasuk orang yang terakhir masuk Islam.⁷⁶

b) Melalui Pendekatan Kompromi

Kelompok ulama ini terdiri dari Ali ibn Abi Thalib,⁷⁷ Hasan al-Bisri, Ishaq Rahiwiyyah, Daud, Zhahiriah, dan sebagian dari kelompok

⁷⁵ *Ibid*, h. 189.

⁷⁶ Lihat al-Bakhwi, *Syarh Sunnah*, (Kairo {t,th},{t,th}), h. 457. Abu Hurairah masuk Islam pada tahun ke tujuh hijrah setelah tahun Khaibar. Baqi' ibn Mukhalid mengungkapkan bahwa Abu Hurairah meriwayatkan hadis sampai 5374 hadis. Lihat Subhi Shalih, *'Ulumu al-hadis wa Musthalah*, (Beirut: Dar al-Ilmiyah al-Malayiin, 1988), h. 359-360.

⁷⁷ Ali ibn Abi Thalib terkesan memberlakukan hukuman dera sebagai hukuman tambahan berupa *ta'zir* dengan menggabungkan hukuman dera dan rajam. Penjatuhan hukuman dera dan rajam yang dilakukan Ali ibn Abi Thalib seperti keputusan Umar ibn al-Khattab menghukum peminum khamar dari 40 kali dera menjadi 80 kali dera karena memandang *masalahah*. Menurut Imam Malik dan Imam

pengikut Syafe'i dengan argumentasi bahwa *had* dera ditetapkan dengan al-Qur'an surat al-Nur ayat 2, sedangkan rajam ditetapkan berdasarkan hadis Nabi. Di mana *had* pezina *muhshan* didera dan dirajam. Mereka mencoba merekonsiliasikan dua dalil yang terkesan kontroversial tersebut dengan memberlakukan hukuman rajam dan dera sekaligus.

Kelompok ulama ini terkesan juga memakai hadis dengan menggabungkan rajam dan dera sekaligus sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Ubadah Samid di atas. Mereka menggunakan *atsar* atas tindakan Ali ibn Abi Thalib terhadap perempuan yang berzina dengan mendera dengan dasar ayat dan merajam dengan dasar Hadis Nabi. Ali mendera pada hari Kamis dan merajamnya pada hari Jum'at.⁷⁸

Pendekatan kompromi terhadap dua hadis yang terkesan kontradiktif dapat dilakukan dengan pendekatan korelatif. Pendekatan korelatif yang dimaksud Edi Safri dalam bukunya *al-Imam al-Syafi'iy Metode Penyelesaian Hadis-hadis Mukhtalif* yaitu hadis-hadis *mukhtalif* yang tampak saling bertentangan (menyangkut suatu masalah) dikaji bersama dengan hadis lain yang terkait dengan memperhatikan keterkaitan satu makna dengan makna yang lainnya, agar maksud atau kandungan makna yang sebenarnya dari hadis-hadis tersebut dapat dipahami dengan baik. Dengan demikian, pertentangan yang tampak dapat ditemukan pengkompromiannya.⁷⁹

Dari dua kubu tentang menggabungkan *had* rajam dan dera di atas, pendapat jumhur ulama lebih akomodatif dibanding dengan pendapat yang lain. jumhur ulama menjatuhkan *had* rajam saja tanpa menjatuhkan *had* dera dengan melihat beberapa hadis dalam bentuk praktek yang dilakukan Nabi dan para sahabat.

Ghazali, perbuatan seperti ini dikenal dengan *Maslahah* atau *Istihsan*. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, jilid 2, h. 754. Lihat juga Ibnu Rusyd, *Bidayatu al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, {t,th}), h. 262.

⁷⁸ Al-Qistalani, *op.cit.*, h. 221.

⁷⁹ Edi Safri, *op.cit.*, h. 111.

C. Analisa Kehujjahan Hadis

Berdasarkan pemaparan kualitas hadis rajam sebelumnya, maka hadis tersebut dapat dikelompokkan sebagai berikut.

1. Hadis tentang *Had Rajam* Secara Umum

a) Kualitas Sanad

Apabila dilihat para perawi hadis *had zina* secara umum ini, perawinya adalah Yahya ibn Yahya, Husyaim ibn Basyir, al-Mansur al-Hasan, Hithan ibn Abdullah al-Rafasi dan Ubadah ibn Samid yang berasal dari Nabi. Dari beberapa orang perawi di atas jalur sanadnya, dapat dikatakan sah yang diriwayatkan oleh perawi-perawi yang *dhabith*, mempunyai kebersambungan sanad, diriwayatkan oleh orang-orang yang adil, tidak ber-illat dan tidak mempunyai cacat, kecuali Husyaim ibn Basyir berdasarkan kritik para muhaddisin.

Adanya ulama yang men-*jarh* Husyaim ibn Basyir yang mengatakan bahwa ia termasuk orang yang *madallis*, menyebabkan posisinya sebagai perawi hadis mendapat “goncangan”, sekalipun banyak ulama hadis yang men-*ta’dil*-nya daripada yang men-*jarh*-nya sebagaimana yang telah penulis ungkapkan dalam kritik sanad sebelumnya. Dari pelacakan yang telah dilakukan sebelumnya, maka hadis yang diriwayatkan Husyaim dapat diterima sebagai hujjah dengan argumentasi. **Pertama**, komposisi orang yang men-*ta’dil* lebih banyak dari pada orang yang men-*jarh*. Di sini dapat dipegang kaidah *يقدم التعديل على الجرح إذا كان المعدلون أكثر من الجارحين* (orang yang men-*ta’dil* lebih didahulukan dari pada orang yang men-*jarh*, jika yang men-*ta’dil* lebih baik).⁸⁰ **Kedua**, hadis yang diriwayatkan oleh Husyaim ibn Basyir juga diperkuat oleh riwayat Mansur dengan sanad yang berbeda, tapi tetap dari perawi yang *tsiqah*. **Ketiga**, pen-*tadlis*-an yang terjadi pada Husyaim ibn Basyir bukan *tadlis* yang berat, tapi *tadlis syuyukh* karena keteledoran Husyaim ibn Basyir sendiri. **Keempat**, sebagian

⁸⁰ Apabila terjadi kontroversi antara *jarh* dan *ta’dil*, ulama berbeda pendapat dalam menyelesaikannya. **Pertama**, mendahulukan *jarh* dari *ta’dil*, meskipun yang men-*ta’dil* lebih banyak dari orang yang men-*jarh*. Karena orang yang men-*jarh*-nya lebih mengetahui apa yang tidak diketahui orang yang men-*ta’dil*. Inilah yang diperpengangi oleh jumhur ulama dari kalangan *mutaqadimin* dan *muta’akhirin*. **Kedua**, *ta’dil* didahulukan dari orang yang men-*jarh*, bila orang yang men-*ta’dil* lebih banyak dari orang yang men-*jarh*. Karena dengan jumlah kuantitas *ta’dil* yang banyak, dapat mengangkat kualitas perawi yang bersangkutan. **Ketiga**, ditanggihkan sampai diperolehnya informasi tentang perawi yang bersangkutan. Lihat M’Ajaj al-Khatib, *op.cit*, h. 269-270.

ulama hadis beranggapan bahwa *mudallas* yang tidak buruk (*tadlis syuyukh*) berpeluang untuk dijadikan sandaran hukum. Hadis yang seperti ini, dekat pemahamannya dengan hadis *mursal*.⁸¹ Sementara hadis *mursal* menurut jumhur ulama dapat dijadikan dalil.

Dari argumentasi yang telah dipaparkan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa hadis *had* zina secara umum dapat diterima sebagai hadis *sahih li ghairih*,⁸² yang ditransmisikan dalam bentuk *ahad*.

b) Kualitas Matan

Dari pendeteksian *matan* hadis, maka hadis *had* rajam secara umum *matan*-nya tidak mengandung cacat di saat uji dengan dalil yang lebih tinggi yaitu al-Qur'an. Namun, apabila dibedah secara mendalam, terlihat hadis ini menyalahi *matan* hadis yang membicarakan tentang perajaman pezina tanpa menjatuhkan hukuman rajam dan dera sekaligus. Dalam hal ini, penulis mencoba mengkompromikan hadis Ubadah ibn Samid ini dengan praktek hukum yang dilakukan Nabi tentang *had* rajam.

Dalam melakukan pengkompromian hadis yang terkesan bertentangan ini, penulis cenderung mengikuti penjatuhan hukuman rajam saja tanpa penjatuhan hukuman dera dengan dasar sebagai berikut: **Pertama**, hadis yang berbicara tentang hukuman rajam saja tanpa dera mempunyai kualitas yang lebih banyak, dibandingkan dengan hadis rajam dan dera sekaligus. **Kedua**, kelompok ulama yang berpendapat bahwa pezina *muhshan* dirajam dan di dera pada hakikatnya juga mengakui bahwa pezina *muhshan* cukup di rajam saja tanpa didera. Ini terlihat dari tindakan hukum yang diambil Ali ibn Thalib dengan mendera pezina *muhshan* berdasarkan ayat dan merajamnya berdasarkan sunnah. **Ketiga**, secara kuantitas, jumhur ulama sepakat memberlakukan *had* rajam tanpa menjatuhkan dera sebelumnya.

⁸¹ Subhi Shalih, *op.cit.*, h. 176.

⁸² Hadis *sahih li ghairih* adalah hadis *sahih* yang tidak memenuhi kriteria hadis *sahih* secara maksimal. Oleh karena itu, setelah mendapat dukungan dari hadis *sahih* yang lain, maka hadis tersebut naik kualitasnya dari hadis *hasan* menjadi hadis *sahih*. Lihat M.'Ajaj Al-Khatib, *op.cit.*, h. 146.

Dari pendeskripsian yang telah penulis ungkapkan di atas, maka hadis yang berkaitan dengan aturan zina secara umum, hadisnya hadis *ahad* sahih yang dapat diperpegangi.

2. Hadis tentang Hukuman Rajam atas Pengakuan Laki-laki Madinah (Ma'iz ibn Malik)

Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ini dapat ditemukan dalam Sahih Bukhari, Sahih Muslim, Abu Daud, dan Ahmad ibn Hanbal. Meskipun dengan lafaz yang sedikit bervariasi, namun tidak menyebabkan bervariasinya makna yang terdapat dalam *matan* hadis.

a) Kualitas Sanad

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim, Abdul Malik ibn Syu'ib, Syu'ib ibn Lais, Lais ibn Sa'ad, Ukail ibn Shihab yang diterimanya melalui dua jalur yaitu Abi Salamah dan Sa'id ibn Musayyab yang berasal dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW.

Apabila diteliti dari kualitas sanadnya, maka dapat dikatakan bahwa hadis ini sahih, karena selain diriwayatkan oleh Imam Muslim, juga diriwayatkan oleh Imam Bukhari yang terkenal ketat dalam menetapkan kesahihan hadis. Di samping itu, tidak seorang pun yang men-*jarh* sanadnya, meskipun hadis ini hadis *ahad* yang tidak sampai kepada derajat *mutawatir*.⁸³ Kualitas sanad hadis ini dapat dikatakan *sahih lizatih* yang tidak dikeragui.

b) Kualitas Matan

Dilihat sari aspek *matan*, hadis ini juga sahih yang dapat dijadikan argumentasi. Hadis ini timbul sebagai reaksi spontan dari Ma'iz yang menginginkan kebersihan dirinya dari dosa zina.

⁸³ Ulama dalam menentukan ke-*mutawatir*-an suatu hadis dengan menentukan jumlah minimal perawi. Jumlah minimal itu, juga disifati mustahilnya para perawi mengadakan "manipulasi publik" dengan mengungkapkan bahwa ini hadis dan yang lain tidak hadis. Jadi standarisasi *mutawatir* adalah adanya jumlah nominal yang mayoritas dan mustahilnya jumlah yang mayoritas tersebut dari awal sampai akhir untuk berdusta, baik secara logika atau secara adat. Ulama berbeda pendapat tentang jumlah nominal yang disebut *mutawatir*. Ada yang mengatakan 4, 5, 10, 12, 20 dan 40. Dan lain-lain. Lihat Subhi Shalih, *op.cit.*, h. 147.

Hadis melalui jalur Bukhari dan Muslim yang disebut Abu Hurairah dengan kedatangan seorang laki-laki Madinah, yang dimaksud di sana adalah Ma'iz ibn Malik.⁸⁴ Namun, pada waktu itu, Abu Hurairah tidak mengetahui siapa laki-laki yang mengaku berzina kepada Nabi. Sehingga Abu Hurairah mengungkapkan *أتى رجل من المسلمين* yang bersifat umum. Sementara Jabir dan sahabat lainnya mengetahui nama laki-laki yang mengaku berzina tersebut. Ketidaktahuan Abu Hurairah terhadap Ma'iz karena yang datang tersebut bukan pembesar dan tidak pula orang yang terkenal.

Hadis Ma'iz ibn Malik ini muncul ketika Nabi dan para sahabat berada dalam satu tempat, karena hadis ini tentang “pengakuan dosa” beberapa perbuatan, wajarlah jika hadis ini mempunyai redaksi yang berbeda-beda. Tapi masih dalam satu substansi yang dapat diperpegangi kualitas *matan*-nya.

Dalam redaksi Imam Muslim, terdapat teks tentang penolakan Nabi terhadap pengakuan Ma'iz. Abu Hurairah mengungkapkan 4 kali⁸⁵

أني زني فاعرض عنه... حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات ...

Melalui riwayat Abu Amir “فرده مرتين أو ثلاثا”⁸⁶ perbedaan ini dikompromikan oleh al-Ullamah Abi Thaib Muhammad Syamsul Hak al-Azhim Abdi dalam bukunya “Aunu al-Ma’bud Syarh Sunan Abu Daud” bahwa terjadi 4 kali pengakuan zina, terjadi 2 kali, 2 kali dalam satu hari (berarti 2 hari menjadi 4 kali pengakuan).⁸⁷ Namun pengakuan 2 kali yang lain tidak disebutkan perawi dengan pertimbangan efisiensi redaksi.

Tidak terlihat adanya indikasi penolakan Nabi terhadap Ma'iz 4 kali dalam 2 hari, tapi itu terjadi dalam satu kejadian dengan waktu yang tidak lama. Ini dapat dilihat dari redaksi hadis yang *tsiqah*. Jika perawi yang *tsiqah* meringkaskan suatu peristiwa hadis tanpa menyebutkan alasannya, maka perawi tersebut dapat dianggap berdusta yang tidak diterima riwayat hadisnya.

⁸⁴ Abadi, *op.cit.*, h. 112-113.

⁸⁵ Muslim, *op.cit.*, hal. 1318, 1320, dan 1322. Bukhari, Irsyadu Syari, *op.cit.*, h. 223.

⁸⁶ *Ibid*, h. 1320.

⁸⁷ Abadi, *op.cit.*, h. 107.

Dalam redaksi yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dari Jabir tentang dihukum rajamnya Ma'iz di mushalla⁸⁸ juga ditemukan ziyadah pada matan hadisnya yaitu *وصلى عليه*

Dalam hadis di atas, ziyadah pada matan yaitu lafaz *وصلى عليه*. Ini tidak pernah diriwayatkan oleh Yunus ibn Yazid al-Laili dan Ibnu Juraih,⁸⁹ yang diterimanya dari al-Zuhri. Tambahan ini disisip oleh Ma'mar yang tidak diriwayatkan oleh perawi lain. Namun, Bukhari tetap memasukkannya dalam kitab sahihnya. Sementara Imam Muslim tidak memasukkannya dalam kitab sahihnya ketika membicarakan kisah Ma'iz ibn Malik.

Persoalan di atas direson oleh pengikut Imam Malik yang dapat diklasifikasikan kepada dua kelompok. **Pendapat pertama** mengatakan bahwa tambahan yang ada pada kitab yang sahih dari perawi yang *tsiqah* dapat diterima, meskipun riwayat *وصلى عليه* merupakan riwayat yang *dha'if* yang tidak diriwayatkan oleh perawi mayoritas. **Pendapat Kedua** mencoba menerima ziyadah pada matan dengan men-ta'wil-kan shalat itu sendiri. Shalat yang dimaksud secara *luhawi* adalah do'a yang disuruh oleh Nabi.⁹⁰

Kedua pendapat di atas tidak dapat dijadikan landasan berpijak yang argumentatif, karena pelegalisasian ziyadah pada hadis hanya membuka peluang terjadinya hadis-hadis *mudtharib*,⁹¹ dengan terkontaminasinya pendapat-pendapat yang bukan hadis. Hal ini tentu bertentangan dengan keinginan untuk memurnikan hadis dari perkataan-perkatann yang bukan hadis.

Dalam hal ini, bahwa ziyadah yang terdapat dalam *Sahih Bukhari* tidak merusak kualitas kesahihan hadis, karena *Sahih Bukhari* sendiri telah di *syarh* oleh al-Qisthalani. Dengan mengungkapkan kepermukaan mana yang merupakan hadis dan

⁸⁸ Matan hadis ini berbunyi ... فأمر به فرج بالمصلي ... Lihat al-Qisthalani, *op.cit.*, h. 226-227.

⁸⁹ Muslim, *op.cit.*, h. 226-227.

⁹⁰ Nawani, *op.cit.*, h. 204.

⁹¹ Hadis *mudtharib* adalah hadis yang diriwayatkan dalam bentuk yang bervariasi, meskipun antara satu lafaz dengan lafaz yang lainnya memiliki makna yang berdekatan dengan seorang perawi dengan perawi yang lainnya. Hal ini terjadi karena kurang *dhabit*-nya perawi dalam memelihara hadis yang diperolehnya. Hadis yang seperti ini, dikategorikan sebagai hadis *dha'if* yang tidak dapat dijadikan hujjah. Lihat Jalaluddin al-Qashimi, *op.cit.*, h. 132. Kadang kala karena begitu dekatnya makna dalam suatu hadis dengan makna yang terdapat dalam hadis yang lain, menyebabkan sulitnya untuk men-tarjih dari dua lafaz yang berdekatan makna keduanya. Biasanya ke-*mudtharib*-an terjadi pada sanad. Lihat Subhi Shalih, *op.cit.*, h. 187. Lihat juga M'ajaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 344.

mana yang bukan hadis. Langkah seperti inilah yang membedakan mana hadis dari lafaz yang sahih dan mana hadis dari lafaz yang tidak sahih.

Pengakuan zina yang dilakukan oleh Ma'iz ibn Malik terulang kembali terhadap diri wanita Ghamidiah yang sejalan sengan riwayat Ma'iz. Hadis tentang wanita Ghamidiah ini dari segi *matan* juga sahih yang sejalan sengan hadis tentang kisah Ma'iz. Persoalan yang terjadi apakah wanita yang dirajam wajib dishalatkan atau tidak ? Jawabannya kembali kepada *ziyadah* *وصلی علیه* yang terdapat dalam hadis Ma'iz sebagaimana yang telah penulis uraikan sebelumnya. Kewajiban untuk menshalatkan orang yang telah dirajam, kemudian meninggal diungkapkan oleh hadis lain.

Imam Muslim mengemukakan dua kasus hadis tentang pengakuan wanita berzina. **Pertama**, hadis yang diriwayatkan oleh Bapak dari Sulaiman ibn Buraidah tentang kedatangan seorang perempuan yang mengaku berzina yang bernama Ghamidiah dari suku al-Azadi yang ingin membersihkan dirinya dari zina. Hadis ini juga mempunyai dua versi yang berbeda, meskipun berasal dari seorang perawi yaitu Bapak dari Sulaiman ibn Buraidah dengan esensi lafaz yang sama.⁹² Wanita kedua diungkapkan oleh Imran ibn Husain bahwa telah datang seorang perempuan Juhainah⁹³ kepada Nabi yang mengaku berzina. Kedunya dirajam sahabat berdasarkan instruksi Nabi.

Imam Nawawi mengambil keputusan dari dua hadis tentang pengakuan zina Ghamidiah dan Juhainah bahwa kedua hadis tersebut bervariasi,⁹⁴ namun dengan makna yang sama. **Kedua**, hadis dilihat dari segi *matan* sama-sama sahih yang tidak mungkin di *ta'wil*. Pendapat ulama lain mengemukakan bahwa telah terjadi dua kali pengakuan zina kepada Nabi yaitu wanita Ghamidiah dan wanita Juhainah, tapi pendapat ini mengandung *ihtimal* yang cenderung *dha'if*.

⁹² Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1322-1323.

⁹³ Panggilan Juhainah sebagai ejekan terhadap kabilah dari suku wanita yang mengaku berzina kepada Nabi. Lihat Abadi, *op.cit.*, h. 122.

⁹⁴ Abadi, *op.cit.*, h. 125.

Dalam hal ini, bahwa kasus pengakuan zina wanita Ghamidiah dan Juhainah ini satu kasus, dengan riwayat yang bervariasi dengan argumentasi. **Pertama**, *matan* kedua kasus relatif sama, yaitu sama-sama adanya keinginan untuk membersihkan diri dari dosa zina seperti kasus Ma'iz ibn Malik dan ikrar zina laki-laki Madinah. **Kedua**, panggilan Juhainah merupakan embel-embel negatif sebagai ejekan terhadap perbuatan dari suku Ghamid yang merupakan golongan Azadi yang telah melakukan perzinaan. **Ketiga**, kasus ini terjadi di hadapan sahabat yang jumlah nominal mereka lebih dari dua orang, yang diriwayatkan berdasarkan pemahaman dan versi mereka masing-masing (hadis riwayat Bapak dari Sulaiman ibn Buraidah berbeda dengan riwayat dari Imran ibn Husain). **Keempat**, tidak ada riwayat yang membantu untuk memberikan penjelasan yang berbeda dengan kedua hadis di atas.

3. Hadis tentang Penjatuhan Hukuman Rajam terhadap Yahudi

Hadis tentang perajaman Yahudi yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar dapat ditemukan dalam Sahih Muslim, Sunan Abu Daud, dan Sahih Bukhari.

a) Kualitas Sanad

Apabila diperhatikan rangkaian sanad, hadis ini diriwayatkan oleh Hakam ibn Musa, Abu Shalih, Syu'ib ibn Ishaq, Ubaidillah yang berasal dari Nafi' dari Abdullah ibn Umar. Semuanya merupakan orang-orang yang *tsiqah* yang dapat diterima periwayatannya. Dalam buku "sahih Bukhari", juga terdapat hadis ini, meskipun diriwayatkan oleh perawi yang berbeda, tapi satu sumber yaitu Ibnu Umar.⁹⁵ Sementara dalam riwayat Imam Muslim diriwayatkan oleh al-Barra' ibn Azib.⁹⁶

Dari beberapa hadis tentang perajaman pezina Yahudi, sanadnya berkualitas sahih, meskipun hanya sampai pada derajat

⁹⁵ Al-Qisthalani, *op.cit.*, h. 225

⁹⁶ Muslim, *op.cit.*, h. 1327.

hadis *Ahad*⁹⁷ yang berbentuk hadis *gharib*⁹⁸ atau *fard nisbi*. Di mana diriwayatkan oleh orang yang terkenal ke-*tsiqahan*-nya yaitu Ibnu Umar.

b) Kualitas Matan

Dari hadis penjatuhan *had* zina bagi orang Yahudi yang melakukan hubungan seksualitas di masa Nabi. Hadis tersebut *shahih li zhati*, malah hadis tersebut mempunyai banyak makna yang bervariasi yaitu, **Pertama**, materi *matan* hadis mengungkapkan kedatangan orang Yahudi yang seolah-olah menguji Nabi tentang *had* zina *muhshan* menurut pendapat Nabi SAW. Sampai Nabi meminta mereka untuk menunjukkan *had* zina yang terdapat dalam Taurat.⁹⁹ **Kedua**, *matan* hadis menunjukkan bahwa lewat orang Yahudi yang sedang menjalankan *had* zina di hadapan Nabi dengan cara memolesi muka pezina itu dengan warna hitam, kemudian Nabi bertanya “ Apa hukuman zina yang terdapat dalam Taurat “. Sampai Nabi berkata “ اللهم اني أول من احيا امرك ان أماتوا “ (Ya Allah saya orang pertama yang menghidupkan kembali hukuman zina di saat orang-orang meninggalkannya”).¹⁰⁰

Hadis pertama diriwayatkan oleh Ibnu Umar (ini yang terbanyak diriwayatkan hadis tentang *had* zina bagi golongan Yahudi), sedangkan hadis kedua diriwayatkan oleh al-Barra' ibn Azib. Dari beberapa perawi hadis, penulis berkesimpulan bahwa peristiwa ini terjadi di hadapan beberapa orang sahabat yang lebih dari satu orang. Hadis ini merupakan hadis *ahad* yang sah karena diriwayatkan oleh perawi yang *tsiqah*.

Atas dasar inilah bahwa wajib menghukum rajam muslim dan *zimmi* yang berzina berdasarkan hukum mereka masing-masing. Meskipun ulama berbeda terdapat apakah hadis ini berlaku umum

⁹⁷ Jumhur ulama menerima hadis *ahad* sebagai hujjah yang dapat diamalkan. Sementara golongan Rafidah, Syi'ah Kaisaniah, dan Ibnu Daud menolak hadis *ahad* sebagai hujjah. Lihat Mustafa al-Siba'i, *Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasri' al-Islam*, (Beirut: Maktabah al-Islam, 1983), h. 167.

⁹⁸ Hadis *gharib/fard* dapat dibagi dua yaitu *fard mutlak* dan *fard nisbi*. *Fard mutlak* yaitu hadis yang diriwayatkan secara individu yang tidak diriwayatkan oleh perawi lain. Sedangkan *fard nisbi* yaitu hadis yang diriwayatkan secara pribadi dengan embel-embel sifat tertentu yang dikatakan dengan daerah tertentu, keterangan seorang perawi yang *tsiqah* atau dikaitkan dengan imam atau hafiz terkenal. Lihat M 'Ajjaj al-Khatib, *op.cit.*, h. 358. Subhi Shalih, *op.cit.*, h. 226-229.

⁹⁹ Muslim, *op.cit.*, h. 1326. Al-Nawawi, *op.cit.*, h. 225.

¹⁰⁰ Muslim, *op.cit.*, h. 1326.

atau khusus untuk golongan *zimmi* saja. Kesahihan hadis ini juga diungkapkan oleh Abi Muhammad al-Husain ibn Mas'ud al-Ba'wi dalam kitabnya *syarh al-Sunnah*.¹⁰¹

¹⁰¹ Al-Ba'wi, *op.cit.*,h. 462.

BAGIAN KETIGA

RELEVANSI HADIS RAJAM

DENGAN AYAT AL-QUR'AN

A. Hukuman Zina

Suatu perbuatan dilarang oleh *nash* karena pertimbangan *syara'*. *Syara'*-lah yang menentukan sesuatu itu baik atau buruk, bukan atas penilaian dan kelayakan menurut persepsi manusia. Tetapi untuk mencari sebab-sebab pelarangan, diperlukan keterlibatan pemikiran manusia. Di sinilah andil manusia untuk menerjemahkan bahasa Tuhan untuk kesejahteraan manusia.

Dari beberapa hadis yang telah dipaparkan sebelumnya, dapat dipahami bahwa pelaku *jarimah* zina dapat dijatuhi *had* zina berupa rajam, dera 100 kali, dan ditambah dengan pengisolasian dalam kurun waktu tertentu. Hadis-hadis tersebut merupakan hadis-hadis shahih yang dapat diterima kehujiannya. Pelaku *jarimah* zina dapat diklasifikasikan kepada dua bentuk. **Pertama**, pezina *muhshan*. **Kedua**, pezina *ghairu muhshan*.

Sebelum memaparkan tentang hukuman zina, ada baiknya dideskripsikan terlebih dahulu pengertian zina itu sendiri. Secara epistemologi, kata “zina” merupakan *mashdar* dari زنى - يزنى yang berarti berbuat mesum (*ba'ghyu*), lacur atau berbuat jahat (*fujur*).¹⁰² Secara terminologi, ulama berbeda pendapat tentang pengertian zina. Ulama Hanafiah mengemukakan pengertian zina sebagai:

¹⁰² Abu Lu'is al-Ma'luf, *al-Munjid*, (Beirut: al-Katulukiah, {t,th}), h. 316.

وطء الرجل المرأة في قبل في غير الملك و شبهة الملك¹⁰³

Artinya: Zina yaitu seorang laki-laki menyetubuhi wanita melalui vaginanya tanpa ada hak kepemilikan dan tidak pula ada Zina yaitu seorang laki-laki menyetubuhi wanita melalui vaginanya tanpa ada hak kepemilikan dan tidak pula ada syubhah milik.

Pemahaman Hanafiah ini semakna dengan pemahaman Syafi'iyah yaitu:

ايلاج الذكر يفرج محرم لعينه خال من الشبهة مشتبه طبعاً.¹⁰⁴

Artinya: Masuknya penis laki-laki ke dalam vagina wanita yang diharamkan untuk menyetubuhinya. Terhindar dari keraguan terhadap perempuan itu yang dilakukan dengan nafsu seksual.

Malikiah mendefinisikan zina adalah:

وطء مكلف فرج ادمي لا ملك له فيه باتفاق تعمدان¹⁰⁵

Artinya: laki-laki dewasa berhubungan seksual melalui vagina wanita tanpa ada pemilikan dilakukan suka sama suka dan mempunyai unsur kesengajaan.

Sementara Hanabilah memahami zina sebagai berikut:

فعل الفاحشة في قبل او دبر¹⁰⁶

Artinya: Perbuatan keji baik melalui vagina atau melalui anus.

Di antara beberapa definisi tersebut, definisi yang agak luas dan cukup representatif adalah definisi ulama mazhab Hanafi yaitu hubungan seksual yang dilakukan seorang laki-laki secara sadar terhadap wanita dan disertai dengan nafsu seksual, di antara mereka tidak ada ikatan perkawinan yang sah, perkawinan yang syubhah¹⁰⁷

¹⁰³ Abdul Qadir Audah, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami Munaqararah bi al-Qanun al-Wad'iy*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, {t,th}), juz II, h. 349.

¹⁰⁴ Syamsuddin Muhammad ibn Abi al-'Abbas Ahmad ibn Hamzah ibn Shihab al-Din al-Ramli al-Manufi al-Misri al-Anshari, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Ihya' al-Turas al-'Arabi, 1996), jilid 7, h. 422-423.

¹⁰⁵ Abdul Qadir Audah, *op.cit.*, h. 349.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Ulama berbeda pendapat tentang cakupan syubhah itu sendiri. Ulama Syafi'iyah membagi syubhah itu kepada tiga bentuk. **Pertama**, syubhah fi al-mahali yaitu syubhah yang terjadi pada objek perbuatan itu sendiri seperti seorang suami yang menggauli istrinya ketika haid, waktu puasa atau

dan tidak ada hubungan kepemilikan (budak dengan tuannya). Abdul Qadir Audah mengambil inti sari dari definisi tersebut bahwa unsur-unsur zina adalah melakukan hubungan seksual yang diharamkan, ada kesengajaan, dan dilakukan secara sadar oleh pelaku.¹⁰⁸

Ulama Hanabilah malah memperluas pemahaman zina seperti definisi yang mereka kemukakan di atas, bahwa yang dianggap zina tidak saja dilakukan pada vagina perempuan saja, tetapi termasuk di dalamnya hubungan seksual yang dilakukan melalui anus (dubur) sekalipun tidak mengeluarkan sperma.

Berdasarkan beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa zina adalah hilangnya kemaluan laki-laki ke dalam vagina perempuan tanpa ikatan perkawinan dan hubungan perbudakan yang dilakukan dengan sengaja serta tidak ada *syubhah* di dalamnya.

Dari definisi ini, maka homoseks, lesbian, dan persetubuhan yang dilakukan melalui dubur tidak termasuk zina yang dapat dijatuhi hukuman rajam atau dera sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nur ayat 2 dan hadis tentang merajam pezina *muhshan*, tapi mereka dapat dijatuhi hukuman lain berupa hukuman *ta'zir*.

berhubungan melalui anus istri. Suami menggauli istrinya dibolehkan *syara'* tapi menggauli istri pada waktu haid, puasa, atau melalui anus dilarang oleh *syara'*. Maka dalam kondisi seperti ini, suami tidak dapat dijatuhi hukuman *had* zina karena ada *syubhah* tentang objek zina itu sendiri. **Kedua**, *syubhah si al-fa-il*, yaitu *syubhah* yang terjadi pada subjek pelaku. Seperti seorang suami yang menggauli istrinya ternyata perempuan lain. (ini terjadi ketika refleksi otoritas wali yang sangat besar sekali yang terjadi pada masa dahulu). **Ketiga**, *syubhah al-jihah aw thariqah* yaitu *syubhah* yang terjadi secara yuridis dengan adanya pendapat ahli hukum tentang hukum suatu perbuatan seperti kebolehan nikah tanpa wali, saksi dan nikah *mut'ah*.

Ulama Hanafi membagi *syubhah* itu kepada dua bentuk. **Pertama**, *syubhah si al-fi'li/syubhah ustibah/musyabihah*. Yaitu *syubhah* yang terjadi pada seseorang yang tidak mengetahui kehalalan atau keharaman sesuatu seperti hubungan seksual dengan bekas istri yang sedang menjalani iddah thalaq tiga. Pada satu sisi, bekas istri itu tidak boleh digauli lagi karena telah ditalaq tiga, tapi di sisi lain, bekas istri itu haram menikah dengan laki-laki lain karena masih dalam masa iddah, meskipun berada dalam satu rumah. Maka dalam persoalan ini, menggauli bekas istri yang dalam masa iddah dalam talaq tiga adalah *syubhah*. Ini dapat dikatakan *syubhah* dalam bentuk pertama menurut golongan Hanafi yang harus dikriteriakan tidak adanya dalil keharaman secara asal, sehingga dapat dikatakan bahwa perbuatan itu merupakan yang mubah. Namun jika si pelaku mengetahui dasar suatu perbuatan itu haram maka si pelaku tetap dijatuhi *had*. **Kedua**, *syubhah bi al-mahali/hukmiah/al-milki* yaitu *syubhah* yang terjadi pada status hukumnya. Seperti ayah mencuri harta anaknya. Apabila suatu perbuatan dianggap *syubhah* yang terjadi pada status, ada dua kemungkinan bagi si pelaku. **Pertama**, dengan membebaskan pelaku dari hukuman karena tidak adanya aturan secara tegas yang terdapat dalam *nash* (legalitasnya). **Kedua**, dengan tidak diterapkannya *had* kepada si pelaku bukan berarti si pelaku bebas dari hukuman, tapi dapat dijatuhi hukuman lain seperti *had ta'zir*, karena *syubhah* tidak menggugurkan *had ta'zir*. Lihat Abdul Qadir Audah, *op.cit.*, h. 349.

¹⁰⁸ Abdul Qadir Audah, *op.cit.*, h. 349.

Bentuk hukuman perzinaan yang terdapat dalam *nash*, dapat diklasifikasikan dalam beberapa bentuk:

1. Dikurung di rumah sampai meninggal
2. Dirajam atau didera 100 kali, ditambah dengan pengisolasian selama setahun
3. Di-ta'zir

Bentuk-bentuk perzinaan yang telah penulis kemukakan di atas, akan penulis uraikan satu persatu sebagai berikut:

1. Dikurung di Rumah sampai Meninggal

Pada masa awal Islam, perempuan yang melakukan perzinaan dihukum kurung di rumah sampai meninggal, sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 15 yang berbunyi:

الرَّأْيِيَّةَ وَالزَّانِيَةَ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا.

Artinya: Dan terhadap para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat saksi di antara kami (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya. Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya kemudian jika keduanya bertaubat dan memperbaiki diri maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha penerima taubat lagi maha penyayang.

Perempuan yang dikategorikan berbuat keji menurut jumhur mufasssirin di atas adalah perempuan berzina.¹⁰⁹ Menurut pendapat ulama lain bahwa termasuk di dalamnya homoseks, lesbian yang dilakukan oleh perempuan dari orang Islam.¹¹⁰

¹⁰⁹ M.Husain al-Thaba' Thaba'i, selanjutnya disebut Thaba' Thaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, (Beirut: Mu'asasah al-Ilmi, {t,th}), juz 4, h. 240.

¹¹⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), jilid 7, h. 27.

Penjatuhan *had* dalam ayat pertama lebih difokuskan khusus untuk perempuan karena pada waktu itu perempuanlah yang dianggap sebagai virus yang dapat menyebar ke seluruh tempat. Mengurung perempuan di rumah akan mengurangi aktifitas seksualnya yang bersifat amoral dalam masyarakat. Pengurungan perempuan di rumah menurut Ibnu Abbas dan Hasan yang kemudian ditambahkan oleh Zaid, termasuk melarang perempuan tersebut untuk menikah dengan laki-laki lain sebagai hukuman kepada perempuan itu sampai meninggal,¹¹¹ dan hal ini dilakukan selam-lamanya. Pengurungan pezina itu tidak hanya dipahami dalam bentuk memenjarakan secara fisik dalam rumah, gedung, atau tempat-tempat lain. Tapi yang lebih penting adalah menahannya di rumah¹¹² yang dapat dimonitor oleh walinya.

Penjatuhan *had* terhadap pezina perempuan ini berlaku baik untuk perempuan yang sudah kawin atau yang masih gadis.¹¹³ Hukuman zina dengan cara diasingkan dari aktivitas sosial apabila telah memenuhi syarat-syarat dapat dihukumnya pezina yaitu adanya empat orang saksi yang adil. Saksi itu terdiri dari laki-laki dewasa yang Islam dan perbuatan zina itu disaksikan sendiri oleh saksi.

Adanya saksi empat orang ditetapkan hampir dalam seluruh kitab *samawi* yang diturunkan Allah baik dalam Taurat, Injil, dan al-Qur'an.¹¹⁴ Empat orang saksi dalam perziniaan tetap dipertahankan Allah sampai akhir diturunkan-Nya al-Qur'an. Tidak satu pun ayat al-Qur'an atau hadis, baik dalam bentuk perkataan Nabi atau perbuatan Nabi yang me-*nasakh*-kan ketentuan saksi zina tersebut. Syarat-syarat penjatuhan hukuman zina dan tata cara pengajuan gugatan zina, juga tidak mendapatkan hal-hal baru seperti hukuman zina itu sendiri yang kemudian mengalami penyempurnaan seperti dalam surat al-Nur yang akan diuraikan kemudian. Artinya, di sini terlihat bahwa empat orang saksi dalam pembuktian zina

¹¹¹ Abi Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurtubi, selanjutnya disebut al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, {t,th}), jilid 5-6, h. 56.

¹¹² Thaba' Thaba'l, *op.cit.*, h. 241.

¹¹³ Abi Muhammad Ali ibn Ahmad Sa'id ibn Hazm, selanjutnya disebut ibn Hazm, *al-Muhalla*, (Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}), jilid 8, h. 229.

¹¹⁴ Al-Qurtubi, *op.cit.*, h. 56.

merupakan aturan final yang ada sejak awal Islam sampai akhir hidup Rasulullah SAW.

Penjatuhan hukuman terhadap pezina telah mengalami pelebaran subjek yang ditunjuk oleh Allah, di mana tidak hanya dikhususkan terhadap perempuan yang berzina saja yang dihukum dengan cara dikurung di rumah seperti yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 15, tapi juga terhadap laki-laki yang berzina, seperti yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 16.

Penjatuhan *had* zina menurut Qatadah dan Said dengan cara memukul mental pezina dan dengan menghardik atau mencacinya. Sementara Ibnu Abbas berpendapat bahwa si pezina dicerca dan dipukul dengan sandal.¹¹⁵ Ibnu Abbas memandang bahwa pezina tersebut tidak cukup dengan menghukumnya secara mental saja, tapi juga psikinya. Menurut Mujahid dan yang lainnya bahwa surat al-Nisa' ayat 15 berlaku secara umum untuk perempuan *muhshan* dan *ghairu muhshan* dengan ketentuan hukum yang khusus bagi perempuan dengan cara diisolasi. Sementara surat al-Nisa' ayat 16 khusus hukumnya untuk laki-laki dengan cara disakiti.¹¹⁶ Menurut analisa Qathadah bahwa pezina perempuan dan laki-laki diisolasi kemudian secara serentak dihukum. Tidak diisolasinya atau dipenjaranya laki-laki pezina karena laki-laki berfungsi sebagai pencari nafkah.¹¹⁷ Di sini Qathadah melihat bahwa penjatuhan *had* terhadap laki-laki tidak harus menghalangi untuk melaksanakan tanggung jawab pribadi, keluarga dan tanggung jawab sosialnya dalam masyarakat.

Meskipun perbuatan zina sudah dianggap sebagai tindak pidana sejak tahun ketiga hijriah, tapi pada masa itu, penetapan tersebut belum menjadi undang-undang yang merupakan tanggung jawab kepolisian negara untuk membawanya ke pengadilan. Pada waktu zina masih bersifat sebagai kejahatan keluarga. Oleh karena itu, keluargalah yang menghukumnya.¹¹⁸

¹¹⁵ Al-Qurtubi, *op.cit.*, h. 57. Lihat juga ibn Hazm, *op.cit.*, h. 230.

¹¹⁶ Al-Qurtubi, *op.cit.*, h. 58.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ Abu A'la al-Maududi, *Kejambah Hukum Islam*, penerjemah AM Basalamah, judul asli "Tafsir Surat al-Nur", (Jakarta: Gema insani Press, 1992), h. 47.

Surat al-Nisa' ayat 15 dan 16 menurut Abu A'la al-Maududi tentang hukuman zina masih bersifat sementara dan mengisyaratkan akan datang hukum zina yang lebih pasti dan permanen.¹¹⁹ Dua setengah tahun kemudian, turunlah surat al-Nur ayat 2 yang me-*nasakh*¹²⁰ ketentuan tindak pidana perzinaan yang masih bersifat sementara, kekeluargaan dan tanpa kelengkapan badan eksekutif, baik kelengkapan kepolisian atau peradilan.

Penjatuhan hukuman terhadap laki-laki pezina dalam ayat di atas, sepertinya Allah ingin menciptakan keseimbangan dalam penjatuhan *had* tanpa ada keberpihakan kepada salah satunya. Karena laki-laki dengan perempuan sama-sama memberikan andil terjadinya hubungan seksual yang dilarang Allah itu.

2. Dirajam atau didera 100 kali, ditambah dengan pengisolasian selama setahun

a) *Had Rajam*

Hukuman rajam yang dijatuhkan kepada pezina laki-laki atau perempuan yang telah pernah menikah (*muhsan*), merupakan *had* yang berat sebagaimana yang terdapat dalam hadis Nabi tentang Ma'iz ibn Malik dan Ghamidiah, serta dua orang Yahudi yang berzina. Rajam dapat dilakukan dengan melempar pezina dengan batu sampai dia meninggal. Sedangkan yang dimaksud dengan dera adalah dipukul.¹²¹

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Nasakh* secara terminologi mempunyai 2 pengertian. **Pertama**, *nasakh* dengan melihat masa berlakunya. Di mana *nasakh* yaitu menerangkan berakhirnya materi hukum *syar'i* dengan turunnya hukum *syar'i* yang datang kemudian (di sini hukum *syar'i* yang turun tersebut mempunyai limit berlakunya). Pemahaman dengan melihat waktu berlakunya ini dikemukakan oleh al-Razi dan al-Baidawi. **Kedua**, *nasakh* yaitu terangkatnya hukum *syar'i* yang datang kemudian. Pemahaman dalam bentuk kedua ini lebih memfokuskan *nasakh* dengan melihat materi hukum itu sendiri. Pemahaman seperti ini dikemukakan oleh Ibnu Hajib yang pemahamannya dekat dengan pemahaman Abi Hasyim al-Mu'tazili. Di mana *nasakh* yaitu menghapus hukum yang telah berlaku dengan turunnya hukum dalam bentuk yang khusus. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), jilid 2, h. 933. Lihat juga Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Quttiyah, 1968), h. 222. Dalam persoalan zina ini, dapat terjadi kedua-duanya, baik me-*nasakh* dengan melihat limit waktu atau terangkatnya materi hukum itu sendiri. Dengan turunnya surat al-Nur ayat 2, berarti me-*nasakh* ayat dengan ayat. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 964.

¹²¹ Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf al-Fairuza Badi al-Syirazi, selanjutnya disebut al-Syirazi, *Kitab al-Muhazzah*, (Mesir: Mufthaf al-Bab al-Halabi, {t,th}), jilid 3, h. 283.

Ulama sepakat mengatakan bahwa *had zina muhshan* adalah dirajam.¹²² Tetapi mereka berbeda pendapat dalam memahami *muhshan*. Syamsudin Muhammad ibn Abi al-Abbas Ahmad ibn Hamzah mengemukakan syarat-syarat *muhshan* yaitu Islam, baliq, berakal, merdeka, *iffah*, pernah kawin dan mengadakan hubungan seksual dalam pernikahan tersebut.¹²³

Golongan Hanafi membedakan istilah *muhshan* kepada dua bentuk, yaitu *muhshan* untuk orang yang dijatuhi hukuman rajam dan *muhshan* untuk orang yang melakukan *qadzaf*.¹²⁴ *muhshan* dalam pengertian *qazaf* yaitu baliq, berakal, merdeka, Islam, dan terpelihara dari zina. Benang merah yang membedakan *muhshan* yang dapat dihukum rajam dengan *muhshan* yang dapat diterima tuduhannya yaitu *afifah* (tidak pernah berzina). Sementara *muhshan* dalam pengertian hukum rajam yaitu ungkapan *syara'* yang terkumpul dari sifat-sifat yang telah ditentukan untuk melaksanakan hukuman rajam seperti berakal, baliq, merdeka, Islam, dan pernah menikah yang shahih, serta berhubungan seksual dalam pernikahan tersebut hingga wajib mandi, sekalipun tanpa mengeluarkan sperma.¹²⁵

¹²² Ibnu Rusyd, *op.cit.*, h. 262.

¹²³ Syamsuddin Muhammad ibn Abu al-Abbas Ahmad ibn Hamzah, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, (Beirut: Jami' al-Hukuk Muhafushat, 1996), jilid 4, h. 426. Lihat juga Sulaiman ibn Umar ibn Mansur al-'Ijliy al-Misriy al-Syafi'i, *Hasiah al-Jamal 'Ala Syarh al-Minhaj*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1996), jilid 7, h. 584.

Menurut Abi Husein Syafi'i al-Yamani, Ada 3 sifat yang menjadi ciri dari ihsan yaitu: orang yang ihsan itu harus mukallaf. Artinya muhsan itu mendapatkan edukasi tentang terlarangnya melakukan perbuatan-perbuatan yang dilarang islam. Selanjutnya ihsan itu harus merdeka (*hurriyah*). *Hurriyah* dalam arti *muhsan* adalah sifat kemuliaan atau kesempurnaan yang dimiliki oleh orang dengan melakukan hubungan perkawinan dan berhubungan seksual di dalam perkawinan tersebut. Terakhir melakukan hubungan intim meskipun tidak keluar sperma dalam pernikahan yang *shahih*, meskipun berhubungan seks dengan istri yang masih haid atau dalam keadaan ihram. Orang yang tidak menjaga diri dari perbuatan haram dengan cara berzina, maka orang tersebut termasuk orang yang tidak *ihsan* karena tidak menjaga kemuliaan diri sendiri. Menurut imam Syafi'i sebagaimana yang dikutip oleh Imam Taqiyuddin al-Syafi'i bahwa *ihsan* memiliki kriteria merdeka, balikh dan telah melakukan pernikahan yang *shahih*. Apabila salah satu kriteria yang tiga di atas tidak terpenuhi maka pezina tidak dapat dijatuhi hukuman rajam. Sebaliknya, jika pezina merupakan orang yang merdeka, baliq dan pernah menikah dalam pernikahan yang shahih, maka pezina tersebut sudah memenuhi kriteria untuk mendapatkan hukuman had zina, baik laki-laki atau perempuan. Lihat Abi Husein Yahya ibn Abi Khair ibn Salim al-Imrani al-Syafi'i al-Yamani, *al-Bayan fi Mazhab imam Syafi'i*, Vol. 12, (Beirut: dar al-Minhaj, 2000), h. 352.

¹²⁴ Lihat Abdul Qadir Audah, *op.cit.*, jilid 2, h. 474.

¹²⁵ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 41. Lihat juga al-Syirazi, *op.cit.*, h. 283.

Imam Syafi'i,¹²⁶ Ahmad dan Abu Yusuf memandang bahwa Islam bukan syarat dapat dirajamnya seorang pezina karena golongan *zimmi* yang melakukan zina tetap dihukum rajam seperti orang Islam. Mereka hanya menerima syarat *muhshan* yaitu balig, berakal, merdeka, pernah kawin dan mengadakan hubungan seksual. Hubungan seksual tersebut sampai hilangnya kemaluan laki-laki ke dalam vagina perempuan. Menurut mereka, menggauli budak, hubungan seksual melalui dubur, hubungan seksual yang *syubhah*, pernikahan yang fasid, hubungan seksual terhadap istri dalam kondisi haid, i'tikaf, ihram, puasa tidak dapat dijatuhi *had* rajam. Karena budak milik tuannya dan menggauli wanita dalam waktu-waktu tertentu dan hubungan seksual melalui anus, ulama memandangnya sebagai hubungan seksual yang dianggap *syubhah*.¹²⁷

Bagi kelompok Syafi'iyah, Penjatuhan hukuman rajam terhadap pezina yang berasal dari non muslim didasarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar di mana rasul tetap menjatuhkan hukumam rajam terhadap dua orang yahudi yang berzina.¹²⁸ Implikasi kriteria islam ini kemudian berpengaruh terhadap penjatuhan hukuman rajam terhadap pezina *muhsan* yang murtad. Menurut Syafi'iyah, pezina *muhsan* yang murtad tetap mendapatkan hukuman rajam setelah ia keluar keislamannya. Islam bukan menjadi

¹²⁶ Imam Syafi'i mendasari *muhsan* sebagai orang yang merdeka, baliq dan pernah menikah dalam pernikahan yang shahih berdasarkan ayat. *Muhsan* dipahami sebagai orang yang merdeka di dasarkan kepada surat al-Maidah ayat 5 yang artinya: Dan wanita *muhsan* yang terdiri dari wanita-wanita baik-baik dan wanita Muhsan dari ahli kitab. Atas dasar ini, maka kriteria *ihsan* tidak saja dari orang-orang Islam, tapi juga termasuk perempuan ahli kitab dari orang-orang Yahudi dan Nasarani. Selanjutnya kriteria *muhsan* adalah pernah menikah dalam pernikahan yang shahih sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 23-24. Selanjutnya, *muhsan* juga diartikan dengan Islam sebagaimana yang terdapat dalam surat an-Nisa' ayat 25 bahwa *muhsan* di sana diartikan dengan Islam. Terakhir syarat *muhsan* adalah *al-'afifat* yaitu perempuan yang terpelihara dari perbuatan zina sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 24 yaitu perempuan *muhsan* yang tidak melakukan perbuatan zina. Abi Husein Yahya ibn Abi Khair ibn Salim al-Imrani al-Syafi'i al-Yamani, *op.cit.*, 621.

¹²⁷ Menurut mazhab Syafi'i, dubur laki-laki dan dubur perempuan disamakan dengan vagina perempuan. Oleh karena itu, berzina melalui dubur tetap dihukum rajam. Tapi bila dilakukan terhadap istri menurut Syafi'i dihukum *ta'zir*. Lihat Haliman, *Hukum Pidana Syari'at Islam Menurut Ajaran Ahlu Sunnah*, (Yogyakarta: Bulan Bintang, 1970), h. 391.

¹²⁸ Abi husein Yahya ibn Abi Khair ibn Salim al-Imrani al-Syafi'i al-Yamani, *al-Bayan fi Mazhab Imam Syafi'i Radiallahu 'Anhu wa Huwa Sharhu Mukhtasar al-Mazniy*, Vol. 13 (Beirut: Dar al-Kitab al-'ilmiyah, 1994), h. 354.

penentu dalam penjatuhan hukuman rajam. Pengaruh yang sama juga terjadi pada pendapat golongan yang menerima Islam sebagai syarat di hukum rajamnya pezina karena berzina seperti pendapat dari kelompok Hanafiah dan Malikiah bahwa pezina *muhsan* dengan murtadnya pezina dapat membatalkan ke-*muhsanan*-nya. Artinya pezina yang murtad tidak dapat dijatuhi hukuman rajam setelah murtadnya karena Islam sebagai syarat *muhsan* tidak lagi berlaku pada dirinya.¹²⁹ Termasuk yang menjadi perdebatan adalah perempuan kecil yang sudah menikah dan berhubungan seks dengan pasangannya, maka jika perempuan kecil tersebut melakukan zina, juga dipandang sebagai perempuan *muhsan* yang dapat dijatuhi hukuman rajam.

Pezina yang sudah meninggal setelah mendapatkan hukuman rajam, maka ia mendapatkan perlakuan yang sama seperti muslim lainnya yang sudah meninggal dengan cara dimandikan, dikafani, dishalatkan dan dikuburkan di pemakaman muslim. Menshalatkan pezina yang sudah dirajam dilakukan terhadap perempuan Juhainah dan Ma'iz ibn Malik pada masa Rasul.

1) **Ikrar Zina**

*Ikrar*¹³⁰ zina dianggap mempunyai kekuatan hukum apabila memenuhi syarat-syarat yaitu¹³¹, **pertama**, diucapkan sebanyak 4

¹²⁹ Menurut Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Mawardi al-Basri, berdasarkan pendapat dari imam Abu Hanifah, bahwa islam bukan menjadi syarat untuk menjatuhkan hukuman rajam bagi pezina *muhsan*. Hal ini didasari oleh hadis yang diriwayatkan oleh Nafi' dari Abdullah ibn Umar bahwa orang yang memperserikatkan Allah dipandang sebagai orang yang bukan *muhsan*. Hadis lain juga mengisahkan agar tidak menjatuhkan had rajam kepada pezina yang berasal dari orang-orang yahudi karena keyahudiannya menyebabkan ia tidak lagi dipandang *muhsan*. Penjatuhan hukuman rajam terhadap orang yahudi yang dilakukan rasul bukan didasarkan kepada islam, tapi berdasarkan ketentuan taurat yang sudah mulai dihilangkan oleh pembesar-besar Yahudi. Namun hadis yang diriwayatkan ka'ab ibn malik yang mengisahkan rasul tidak menjatuhkan hukuman had kepada pezina yahudi dipandang sebagai hadis dha'if berupa hadis munqati'.Ibid., 197-198. Menurut mawardi al-basri, bagi kelompok syafi'i apabila laki-laki kafir menikahi wanita kafir, kemudian laki-laki kafir tersebut berzina, maka laki-laki kafir tersebut mendapatkan hukuman rajam karena laki-laki tersebut termasuk dalam kategori *muhsan* meskipun tidak beragama islam karena islam bukan syarat menurut syafi'iyah. Berbeda halnya dengan pendapat imam Abu Hanifah, bahwa islam menjadi syarat untuk dapat dijatuhi hukuman had karena kemuhsanannya. Pendapat yang modeerat diantara syafi'i dan Abu Hanifah adalah pendapat imam malaik, bahwa laki-laki muslim yang menikahi wanita kafir tetap dianggap muslim. Jika laki-laki muslim tersebut berzina, maka laki-laki muslim tersebut tetap dijatuhi hukuman rajam meskipun ia menikahi wanita kafir. Lihat mawardi al-basri, al-hawi kabir, 252.

¹³⁰ *Ikrar* dijadikan sebagai alat bukti pengadilan berdasarkan surat al-Baqarah ayat 84 yaitu "dan ingatlah ketika kami mengambil janji dari kamu yaitu kamu tidak akan menumpahkan darah dan

kali. *Ikrar* zina itu diungkapkan si pelaku zina yang sudah baliq, berakal, dan pezina menuntut untuk dilaksanakannya *had* rajam sebagaimana yang telah dilakukan Ma'iz. Sedangkan menurut Malikiah dan Syafi'iyah, *ikrar* zina cukup satu kali saja. Karena menurut mereka yang ber-*ikrar* telah berzina pastilah orang-orang yang jauh dari berbuat dusta. **Kedua**, menurut Hanafiah, *ikrar* diungkapkan dalam tempat yang berbeda-beda seperti *ikrar* Ma'iz ibn Malik kepada Nabi. Sedangkan jumhur ulama menganggap *ikrar* cukup diungkapkan dalam satu tempat saja. **Ketiga**, *ikrar* diungkapkan di depan hakim/imam. **Keempat**, *ikrar* diungkapkan dalam keadaan sadar. **Kelima**, orang yang berzina dapat mendeskripsikan bagaimana terjadinya zina tersebut. **Keenam**, orang yang berikrar dapat berbicara.¹³²

Ikrar zina dapat dicabut oleh si pezina sebelum atau setelah ada ketetapan hakim,¹³³ karena *ikrar* lebih berorientasi kepada kesadaran mental pribadi si pezina sendiri dari pada pengadilan. Badan peradilan lebih berfungsi sebagai fasilitator, eksekutor, dan edukator terhadap setiap orang yang ingin membersihkan dirinya dari zina.

Yang cukup menarik dalam kajian fiqh tentang perbuatan zina adalah bahwa seseorang tidak boleh mencari-cari orang yang sudah melakukan perbuatan zina. Termasuk mencari alat bukti bahwa perzinahan sudah terjadi. Hal ini didasarkan atas data empiris pada masa Rasulullah bahwa kedatangan Maiz menemui Rasul atas inisiatif pribadi Maiz sendiri yang mengaku telah berbuat zina dan minta dijatuhi hukuman *had*, bukan dengan cara mencari pelaku zina dan mencari alat bukti zina yang diperlukan. Atas dasar ini, maka laki-laki yang mengaku sudah berzina dengan seorang

tidak akan mengusir dirimu (dirimu sebangsa) dari kampung halamanmu, kemudian kamu berikrar (untuk memenuhinya) sedangkan kamu menyaksikannya". Ikrar juga disebutkan dalam surat Ali Imran ayat 81 yaitu "dan ingatkanlah ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi, apakah kamu mengakui dan menerima perjalanan terhadap yang demikian itu mereka menjawab kamu mengakui." Dan adanya *hadis* Nabi tentang Ma'iz ibn Malik. Walaupun demikian, ulama hanya menjadikan *ikrar* sebagai penjelasan suatu hak bukan menetapkan hak yang semula belum ada.

¹³¹ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuh*, *op.cit.*, h. 53-555

¹³² Ulama memandang sangat signifikan sekali kemampuan berbicara. Oleh karena itu, orang bisu tidak dapat diterima *ikrarnya* karena mengandung *syubhah*. *Haliman*., *op.cit.*, h. 391.

¹³³ Abdul Qadir Audah., *op.cit.*, h. 265.

perempuan, tapi perempuan yang sudah dizinai tersebut mengingkari perbuatan zina yang dilakukan dengan teman laki-lakinya, maka yang mendapatkan hukuman *had* adalah yang laki-laki saja sedangkan perempuan yang mengingkari perbuatan zina tersebut lepas dari hukuman zina¹³⁴, termasuk tidak perlunya mencari bukti bahwa perempuan tersebut memang sudah berzina atau tidak. Tidak dijatuhinya pelaku zina juga berlaku terhadap seseorang yang mengaku berzina, kemudian menarik pengakuannya bahwa ia sebenarnya tidak melakukan perbuatan zina, maka orang yang menarik pengakuan zina tersebut tidak dapat dijatuhi *had*.

Riwayat lain yang menceritakan tentang pengakuan zina yang dilakukan Ma'iz justru memperlihatkan keengganan Rasul kepada Ma'iz ketika mengaku berzina dengan cara berpaling. Selanjutnya Maiz terus mendesak bahwa ia telah berzina yang kemudian telusuri oleh Rasulullah dengan menanyakannya kepada Maiz, barangkali kamu hanya memegang perempuan itu saja. Jawab Ma'iz "tidak ya rasulullah". Barangkali kamu hanya menciumnya saja. "tidak ya rasulullah" barangkali kamu hanya melihatnya saja. "tidak ya rasulullah" apakah kamu sudah berhubungan intim dengannya? Benar ya Rasulullah. Setelah itu baru Rasul memerintahkan sahabat untuk menjatuhkan hukuman rajam terhadap Ma'iz setelah memastikan bahwa perbuatan Ma'iz betul-betul telah melakukan perzinaan yang sesungguhnya.¹³⁵ Ketika Ma'iz merasakan sakit karena lemparan batu yang mengenainya, kemudian ia meminta kepada para sahabat untuk mengembalikannya kepada Rasulullah, tapi sahabat terus menghujani Ma'iz dengan batu hingga wafat. Setelah itu diceritakan kepada Rasul bahwa Ma'iz ketika kena lemparan batu minta dikembalikan kepada engkau yang Rasulullah, kata Rasul, Ma'iz boleh menarik pengakuan zinanya agar tidak mendapatkan *had* rajam.

Tidak dicarinya pembuktian zina yang dilakukan oleh seseorang dalam kajian fiqh karena perzinaan merupakan perbuatan yang dapat merusak harga diri dan menjatuhkan derjat seseorang di mata orang lain. Sedangkan menutup aib saudara sendiri dalam

¹³⁴ Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn habib al-Mawardi al-Basri, *op.cit.*, h. 374

¹³⁵ *Ibid.* h. 375.

Islam sangat dianjurkan. Atas dasar inilah kemudian ikrar menjadi pembuktian zina yang dapat ditemui dalam praktek penjatuan hukuman rajam yang terjadi pada masa rasul.

Konsep hukuman *had* zina menurut fiqh bersifat kesadaran individual dari pelaku untuk bertaubat dari perbuatan zinanya bukan tuntutan atau desakan dari orang lain untuk dihukumnya pelaku zina. Dalam konsep yang seperti ini, maka pembuktian zina berdasarkan proaktifnya pelaku untuk membersihkan dirinya dari dosa zina dengan cara meminta dihukum. *Ikrar* telah melakukan perbuatan zina dihadapan Rasul seperti yang dilakukan Ma'iz merupakan tindakan yang luar biasa karena nyawa yang menjadi taruhannya. *Ikrar* zina juga menunjukkan bahwa masyarakat yang berada dalam lingkungan Rasul merupakan orang-orang terbaik yang ingin selalu dalam rahmat dan kasih sayang Allah. Kuatnya keimanan yang dimiliki oleh para sahabat Rasul dengan cara individu yang bersangkutan minta dijatuhi *had* zina. Pada kondisi yang lain, seperti masyarakat memandang bahwa perzinaan merupakan perbuatan biasa, maka pembuktian zina tentu tidak cukup dengan adanya *ikrar* dari pelaku zina, tapi dengan cara mencari bukti secara aktif terhadap perzinaan yang telah dilakukan oleh seseorang ketika ia membantah perzinaan yang sudah dilakukannya, Perlunya mengejar bukti telah terjadinya perzinaan agar pelaku mendapatkan *had* zina agar perbuatan perzinaan yang merusak masyarakat dapat diminimalisir bahkan dihapuskan. Mencari bukti telah terjadinya perzina atas seseorang tentu tidak bertujuan di *had*-nya pelaku zina, tapi menciptakan masyarakat agar terjauh dari perbuatan zina dan masyarakat berfikir seribu kali jika ingin melakukan zina dengan beratnya hukuman yang akan ditanggung oleh si pelaku.

2) Kesaksian

Kesaksian sebagai bukti zina harus terpenuhi 4 orang saksi. Saksi tersebut terdiri dari orang-orang yang adil, melihat sendiri hubungan seksual antara laki-laki dengan perempuan, diungkapkan secara lisan (bukan tulisan), kesaksian tidak bervariasi antara satu saksi dengan saksi lainnya, baik mengenai tempat dan waktu

kejadian.¹³⁶ Para saksi tidak mempunyai halangan *syara'* untuk menjadi saksi seperti hubungan kekeluargaan atau adanya permusuhan antara salah seorang saksi dengan saksi lainnya, atau dengan orang yang dituduh berzina.

Menuru mazhab Hanafiah, kesaksian itu tidak mempunyai daluarsa kecuali ada uzur, kemudian dikemukakan di sidang pengadilan dan para saksi menurut mazhab Hanafi tidak kehilangan kecakapan untuk menjadi saksi seperti murtad dan meninggal.

3) Pembuktian dengan *Qarinah*

Pembuktian dengan melihat indikasi hamilnya seorang wanita tanpa melalui pernikahan dan kepemilikan tidak ada *subhah* di dalamnya, dipandang cukup oleh Umar ibn Khatab sebagai dasar bahwa perempuan tersebut telah berzina dan harus dijatuhi *had*. Imam Malik menambahkan jika tidak diketahui perempuan tersebut diperkosa hingga hamil, maka perempuan tersebut ditunggu hingga melahirkan kemudian baru dihukum.¹³⁷

Jumhur ulama, Imam Syafi'i dan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa dengan indikasi hamilnya seorang perempuan saja tidak dapat dijatuhi hukuman zina.¹³⁸ Kecuali perempuan itu mengaku bahwa ia telah berzina karena kemungkinan *syubhah* lebih dominan. Haliman sependapat dengan jumhur ulama. Syafi'i dan Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa indikasi hamilnya seorang perempuan tidak dapat dijatuhinya *had* zina.¹³⁹

b) Hukuman Dera dan Pengisolasian

Hukuman ini didasarkan kepada surat al-Nur ayat 2 yaitu:

الرَّائِيَةِ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.

¹³⁶ Ibnu Rusyd, *op.cit.*, h. 265.

¹³⁷ Al-Nawawi, *loc.cit.*

¹³⁸ Al-Nawawi, *Shahih Muslim bi Syarah al-Nawawi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), jilid 19, h. 192.

Lihat juga Ahmad ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa*, ({t,th});({t,th}), jilid 28, h. 334.

¹³⁹ Haliman, *op.cit.*, h. 399.

Artinya: Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina maka deralah tiap-tiap mereka 100 kali dera, dan janganlah rasa kasihan kepada keduanya mencegahmu untuk menjalankan agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat dan hendaklah pelaksanaan hukuman mereka disaksikann oleh sekumpulan dari orang-orang beriman.

Ayat ini dijadikan dasar secara khusus dalam penjatuhan *had zina qhairu muhshan* oleh Jumhur ulama ditambah dengan adanya hadis Nabi seperti yang diriwayatkan oleh Ubadah ibn Samid yang berbunyi:

وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَقْيُ سَنَةٍ وَالثَّيْبُ بِالْثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ. (رواه المسلم)¹⁴⁰

Artinya: “Ambillah dari saya, ambillah dari saya, sesungguhnya Allah menjadikan untuk mereka jalan. Gadis yang berzina dengan seorang yang masih bujangan, deralah 100 kali dera dan dibuang selama setahun dan janda yang berzina dengan duda maka deralah 100 kali dan dirajam”.

Ulama berbeda pendapat tentang penjatuhan hukuman dera dan buang selama satu tahun ke daerah lain. Golongan Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa pezina *qhairu muhshan* di *had* secara gabungan (didera dan dibuang selama setahun), baik ia seorang muslim maupun kafir.¹⁴¹ Tujuannya adalah untuk menjauhkan si pezina dari kampung halaman dan keluarganya sejarak *qashar* shalat seperti pembuangan yang dilakukan Umar ke

¹⁴⁰ Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1316.

¹⁴¹ Abi Hasan Ali in Muhammad ibn Habib al-Basri al-Baqhdadi al-Mawardi, selanjutnya di sebut al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniah wa al-Wilayah al-Diniyah*, (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1973), h. 224.

Syam, Usman ke Mesir dan Ali ke Basrah.¹⁴² Namun terhadap perempuan, pembuangan atau pengasingan harus disertai oleh mahramnya berdasarkan hadis yang berbunyi:

مسدد قال: حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي ص
م قال: لا تسافر المرأة ثلاثا الا مع ذي محرام (رواه البخاري)¹⁴³

Atau dengan perempuan yang *tsiqah* yang terdiri dari teman-temannya. Jika tidak ditemukan perempuan yang *tsiqah* yang dapat mengawasinya, maka dianjurkan untuk menyewa perempuan lain dengan pembiayaan pengasingan dari harta pezina itu sendiri karena pembiayaan pengasingan hak dari perempuan itu. Jika pezina itu tidak mempunyai harta, maka diambil dari *baitul mal*.¹⁴⁴

Menurut Hanafiah, hukuman dera tidak digabungkan dengan hukuman buang.¹⁴⁵ Dengan dasar, **pertama**, pembuangan ke daerah lain berarti menambah hukuman yang telah ditetapkan al-Qur'an (surat al-Nur ayat 2). Hanafiah juga memberikan argumentasi, seandainya seorang wanita dibuang karena berzina ke suatu daerah, maka perempuan tersebut berpotensi berzina lagi di daerah tersebut, baik antara sesama mereka yang dibuang, maupun dengan orang lain. Oleh karena itu, Hanafiah berpendapat bahwa pembuangan selama satu tahun tidak termasuk hukuman zina bagi pezina yang masih gadis. Tapi dapat dikategorikan sebagai hukuman *ta'zir* yang pelaksanaannya diserahkan sepenuhnya kepada penguasa.¹⁴⁶ **Kedua**, hadis yang mengungkapkan pengasingan selama setahun merupakan hadis *ahad* yang telah dihapus dengan turunnya surat al-Nur ayat 2.¹⁴⁷

¹⁴² Zakaria al-Anshari, *Jamal Manhaj*, (Beirut: {t,th},{t,th}), juz 5, h. 132. Lihat juga al-Syairazi.*op.cit.*, h. 288.

¹⁴³ Imam Abi Abdullah Muhammad ibn Isma'il ibn al-Mughirah ibn Bardzibah, *Shahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1999), jilid 1, h.263. Lihat juga Imam Muslim., *op.cit.*, h. 975.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 39. Lihat juga Abi Fadl Shihab al-Din al-Said Muhammad al-Lusi al-Baqhdadi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azhim wa Sab'i al-Masani*, (Beirt: Dar al-Fikr, 1994), jilid 17, h. 121.

¹⁴⁶ Abdul Aziz Dahlan, *op.cit.*, jilid 6, h. 2028.

¹⁴⁷ Imam Muhammad ibn Isma'il al-Kahlani Summa al-San'ani al-Ma'ruf bi al-Amir, *Subul al-Salam*, (Bandung: Maktabah Dahlan, {t,th}), juz 4. H. 4. Penjatuhuan hukuman cambuk 100 kali

Menurut Imam Malik, laki-laki diasingkan dengan cara dipenjarakan, sementara perempuan tidak perlu diasingkan karena dikhawatirkan ia akan berzina lagi.¹⁴⁸ Menurut al-Syaukani peluang perempuan berzina pada waktu itu lebih besar karena syahwatnya lebih besar dibanding laki-laki. Selanjutnya Perzinaan tidak akan terjadi tanpa ada kerelaan dari pihak perempuan.¹⁴⁹ Melakukan pengasingan terhadap perempuan akan menimbulkan fitnah.¹⁵⁰

Di sini dapat dilihat bias gender yang sangat menonjol yang dikemukakan oleh al-Syaukani, karena laki-laki dan perempuan mempunyai peluang yang sama menjadi penyebab terjadinya perzinaan.

ketentuan dera 100 kali merupakan ayat yang sudah *mufassar*,¹⁵¹ yang sudah tegas dalam *nash*. Sedang penjatuhan *had* buang dapat dilakukan dengan cara menempatkan para pezina di

ditambah dengan pengasingan selama 1 tahun juga menjadi perdebatan oleh para ahli fiqh. Menurut Imam Auza'l, al-Tsauri, Ibnu Abi Laila dan Imam Ahmad ibn Hambal bahwa hukuman cambuk 100 kali dan pengasingan selama satu tahun adalah dua hukuman yang digabungkan menjadi satu. Hukuman cambuk 100 kali dan pengasingan ini dijatuhkan kepada perempuan atau laki-laki *ghairu muhsan* yang berzina. Berbeda halnya dengan pendapat Imam Malik, menurut Imam Malik, hukuman dera dan pengasingan selama setahun berlaku untuk laki-laki, namun tidak berlaku untuk perempuan. Ketidaksetujuan Imam Malik mengasingkan pezina perempuan yang *ghairu muhsan* karena perempuan dianggap aurat. Argumentasi yang dikemukakan oleh Imam Malik bahwa pezina *ghairu muhsan* tidak diasingkan berdasarkan surat al-Nur ayat 2 yang hanya menjatuhkan hukuman cambuk bagi pezina *ghairu muhsan* sebanyak 100 kali dera tanpa diiringi dengan pengasingan. Menurut Imam Malik, hukuman cambuk merupakan hukuman dasar dalam surat al-Nur ayat 2. Menambah hukuman setelah ditetapkan dalam al-Qur'an dipandang sebagai ketentuan tambahan yang tidak dibolehkan. Di samping itu menurut Imam Malik, melakukan pengasingan terhadap pezina *ghairu muhsan* dianggap sebagai kewajiban yang dapat menggeser atau me-*nasakh* hukum yang telah ada dalam al-Qur'an, sedangkan me-*nasakh* al-Qur'an dengan hadis ahad tidak dibolehkan karena dianggap tidak sama kuat.

Sedangkan menurut Ijma' para sahabat bahwa cambuk 100 kali dan pengasingan selama 1 tahun merupakan hukuman akumulasi yang dijadikan satu seperti yang dilakukan oleh Abu Bakar dengan mencambuk pezina *ghairu muhsan* 100 kali dan mengasingkan pezina tersebut ke Fada'. Umar menjatuhkan cambuk kepada pezina 100 kali dan membuang pezina tersebut ke daerah Syam. Tindakan yang sama juga dilakukan Usman dan membuang pezina ke Mesir. Ali mencambuk pezina kemudian membuangnya ke Kuffah atau Basrah. Ketika para sahabat mengasingkan para pezina *ghairu muhsan*, tidak seorang pun dari para sahabat lain yang menolak atau menentang para sahabat. Lihat al-Mawardiyy al-Basri, *op.cit*, h. 194.

¹⁴⁸ Ibnu Rusyd, *op.cit.*, jilid h. 263.

¹⁴⁹ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), juz 4, h. 7.

¹⁵⁰ Al-Nawawi, *op.cit*, h. 189.

¹⁵¹ *Mufassar* yaitu suatu lafaz atau kalimat yang menunjukkan dengan makna yang jelas tanpa berpeluang untuk di-*ta'wil*-kan dan pen-*takhsis*-an, tapi berpeluang untuk menerima *nasakh* pada masa Rasul. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, juz I h. 321. Lihat juga Abdul Wahab Khalaf, *op.cit.*, h. 166.

tempat-tempat khusus untuk itu. Dera mampu menjerakan perempuan tersebut agar tidak berzina. Pembuangan mampu menjauhkan pezina dari orang-orang yang dekat secara kekerabatan sebagai hukuman psikologis bagi perempuan tersebut.

Penjatuhan *had* dera terhadap pezina *muhshan* menurut Zakaria al-Anshari tidak perlu secara tertib. Boleh mendahulukan pengasingan, kemudian baru didera. Karena mempertimbangkan situasi, suhu, tempat dan alat. Tapi melakukan *had* dera terlebih dahulu lebih baik.¹⁵²

Nabi menjatuhkan *had* dera terhadap pezina *qhairu muhshan* memberikan tuntunan dengan menekankan unsur-unsur kemanusiaan, baik dari segi sasaran yang dipukul, alat, situasi dan kondisi si pezina. Dari segi objek yang dipukul, Nabi memberi batasan-batasan yang jelas. Dilarang memukul wajah karena wajah objek kecantikan dan kegagahan, sedangkan yang dituju dalam penjatuhan dera bukan untuk menghilangkan kecantikan atau kegagahan seseorang. Dilarang memukul kepala agar jangan hilang pendengaran terpidana, karena hukuman dera bukan untuk menghilangkan pendengaran si terhukum. Demikian juga dilarang memukul kelamin, karena memukul kelamin dapat membawa kematian, padahal bukan ini yang dituju dalam penjatuhan hukuman dera. Penjatuhan hukuman dera secara umum adalah untuk memberikan pendidikan dan pengajaran kepada pezina, bukan untuk membunuhnya.¹⁵³

Bila dilihat dari segi alat pemukul, Nabi memberikan batasan dengan melarang memukul menggunakan alat yang sangat keras, tapi tidak pula dengan alat yang sangat lemah dan kecil. Pemukulan pezina juga diatur Nabi dengan melarang mengeluarkan tenaga sepenuhnya dengan mengangkat tangan sampai terlihat ketiak. Di lihat dari segi kondisi pezina, Nabi menganjurkan agar menjatuhkan *had* dengan melihat kondisi pezina. Selama tidak bermaksud untuk mengundur-undur waktu penjatuhan hukuman. Jika pezina sakit, maka ditunggu hingga sembuh. Jika pezina itu orang tua, maka disesuaikan dengan kondisi pezina tersebut. Dari segi waktu

¹⁵² Zakaria al-Anshari, *op cit.*, h. 132.

¹⁵³ Haliman, *op.cit.*, h. 409.

penjatuhan *had* dipilih pada waktu yang tepat, tidak terlalu panas dan tidak pula terlalu dingin.

Penjatuhan *had* dera dan rajam dilakukan di tempat terbuka yang dapat disaksikan oleh masyarakat luas berdasarkan ayat “وَلْيَشْهَدْ عَدَاؤُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ”. Ini dilakukan mengingat zina merupakan penyakit sosial yang menimpa seluruh strata sosial. Oleh karena itu, perlu melibatkan seluruh masyarakat, meskipun yang didera atau yang dirajam itu satu orang. Di sinilah terlihat keseimbangan pendidikan dan pengajaran, baik untuk pezina, maupun masyarakat agar tidak berbuat zina.

Penjatuhan *had* sebaiknya dihadiri oleh penguasa. Menurut Imam Malik bahwa orang yang telah terbukti berzina yang dijatuhi hukuman rajam diprioritaskan pelemparan pertama oleh penguasa, kemudian saksi, kemudian orang yang menuduh, kemudian baru masyarakat.¹⁵⁴ Ulama berbeda pendapat tentang berapa jumlah minimal yang disebut dengan “sekelompok”. Menurut Imam Malik, Syafi’i dan al-Laits, bahwa jumlah minimal yang disebut sekelompok terdiri dari empat orang. Ulama ini berargumentasi dengan menganalogikan kesaksian zina sebanyak empat orang saksi. Menurut Ikrimah dan Atha’ yang disebut sekelompok minimal dua orang. Sedangkan al-Zuhri memandang bahwa yang disebut jumlah minimal dari sekelompok itu terdiri dari tiga orang karena itu batas *jama’* terendah.¹⁵⁵

Dari jumlah kuantitas jamaah yang dimaksud ayat di atas, yang benar menurut al-Lusi al-Baqhdadi adalah seberapa jauh jamaah tersebut menyerap pendidikan dan pengajaran di saat penjatuhan hukuman zina. Jadi menurut al-Lusi, jumlah tidak menjadi prioritas, tapi yang lebih utama adalah seberapa besar hukuman tersebut berpengaruh terhadap masyarakat secara kualitas.¹⁵⁶ Inilah pendapat yang lebih akomodatif dan tidak memihak tentang istilah sekelompok dalam makna ayat di atas.

¹⁵⁴ Lihat Imam Malik ibn Anas, *al-Mudhawanah al-Kubra*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t.th}), juz 4, h. 505.

¹⁵⁵ Al-Qurtubi, *op.cit.*, juz 11-12, h. 111. Lihat juga Ibnu Rasyid, *op.cit.*, h. 264.

¹⁵⁶ Al-Lusi al-Baqhdadi, *op.cit.*, h. 158.

Ulama juga berbeda pendapat tentang ahli *zimmi* yang berzina yang tinggal di daerah Islam, kemudian melakukan perzinahan. Apakah dirajam, didera, atau dibuang juga seperti orang Islam. Menurut Ali ibn Abi Thalib *ahli zimmi* (Yahudi dan Nasrani) yang berzina di daerah Islam tidak dihukum. Menurut Imam Abu Hanifah, selain berzina, peminum khamar dari *ahli zimmi* juga tidak dihukum. *Ahli zimmi* dijatuhi hukuman *had* menurut Abu Hanifah jika mereka menuduh seseorang berzina atau mencuri. Demikian juga pendapat Imam Malik. Menurut Imam Syafi'i *ahli zimmi* yang berzina, mencuri dan meminum khamar tetap dijatuhi hukuman seperti orang Islam.¹⁵⁷

Ulama yang mengatakan bahwa kafir *zimmi* (yahudi dan Masrani) yang berzina tidak dihukum berdasarkan surat al-Ma'idah ayat 42 sebagai berikut:

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُوا شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Artinya: mereka sangat senang mendengar berita bohong, banyak memakan (makanan) yang haram. Jika datang kepadamu (orang non Islam minta putusan), maka putuskanlah antara mereka atau berpaling dari mereka. Jika kamu berpaling dari mereka maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun, dan jika kamu memutuskan perkara di antara mereka maka putuskanlah dengan cara yang adil”.

Ibnu Hazm mengatakan bahwa Imam Abu Hanifah dan Imam Malik membatasi penjatuhan hukuman kepada *ahli zimmi* selain pezina dan peminum khamar dengan alasan ayat di atas. Menurut ibn Hazm bahwa ayat tidak dapat dijadikan hujjah karena ayat tersebut bersifat umum bukan bersifat khusus. Tidak menjatuhkan hukuman kepada *ahli zimmi* mengenai zina dan peminum khamar bukanlah keputusan yang berdasarkan al-Qur'an, sunnah, ijma', atau *Qawl Sahabi*.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Ibnu Hazm, *op.cit.*, h. 158.

¹⁵⁸ *Ibid.*, h. 159.

Perlu melihat eksistensi ahlu zimmi dalam satu daerah/Negara secara politis. *ahli zimmi* yang melakukan tindak pidana perzinaan di daerah Islam tetap dijatuhi hukuman zina seperti orang Islam karena mereka sudah tunduk kepada konstitusi Islam dengan segala konsekuensinya. Selama tidak menyangkut akidah. Hal ini berdasarkan surat al-Ma'idah ayat 49 yang berbunyi:

...وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ...

Artinya: ... Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka...

Teknis penjatuan hukuman dera dalam Islam berbeda sekali dengan hukuman yang diberikan oleh hukum-hukum sekuler yang menghilangkan nilai-nilai kemanusiaan dengan cara menyiksa, menganiaya, malah hukumam menyebabkan meninggalnya si terpidana yang seharusnya secara hukum tidak terjadi.

3. Hukuman *ta'zir*

Ta'zir merupakan hukuman alternatif di saat tidak terpenuhinya kesaksian zina atau tidak adanya *ikrar* dari pezina sendiri. Pada prinsipnya *syara'* tidak memberi peluang terjadinya suatu kejahatan yang dapat dikatakan sebagai maksiat dalam bentuk apapun.

Ta'zir merupakan *mashdar* dari *يعزر* □ *تعزيرا* yang secara etimologi berarti menolak.¹⁵⁹ Secara terminologi *ta'zir* yaitu hukuman yang dijatuhkan atas *jarimah-jarimah* yang tidak dijatuhi hukuman yang telah ditentukan oleh *syara'* yaitu *jarimah hudud*, *qishas*, dan *diat*¹⁶⁰ atau semacam ganjaran yang tidak mempunyai ketentuan hukum *had*.¹⁶¹ Hakim diberi wewenang untuk memilih di antara hukuman yang sesuai dengan perbuatan pidana yang dilakukan oleh pelaku *jarimah*.

Penjatua *ta'zir* terhadap pezina dapat diklasifikasikan kepada dua bentuk, **pertama**, penjatuan *had ta'zir* setelah terbukti berzina

¹⁵⁹ Abu Lu'is al-Ma'luf, *op.cit.*, h. 459.

¹⁶⁰ Ahmad Hanafi, *Azas-azas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 299.

¹⁶¹ Haliman, *op.cit.*, h. 459.

berdasarkan hadis Nabi tentang pengasingan selama satu tahun. Pengasingan ini dipertikaikan ulama eksistensinya. Sebagian ulama menganggapnya sebagai *had ta'zir* yang merupakan hukuman tambahan. Sedangkan ulama lain memandangnya sebagai hukuman pokok¹⁶² seperti hukuman dera sebagaimana yang telah penulis paparkan sebelumnya. **Kedua**, penjatuhan hukuman *ta'zir* karena tidak terbukti atau adanya *kesubhatan* dalam perzinaan tersebut. Seperti hubungan seksual melalui dubur, homoseks, lesbian, dan lain-lain. Meskipun perzinaan itu tidak terbukti secara hukum, namun perbuatan tersebut tetap dikenai hukuman karena dianggap sebagai perbuatan maksiat yang dilarang oleh *syara'*.

Had yang dijatuhkan kepada orang yang tidak terbukti secara hukum berzina dapat berupa hukuman fisik atau mental. Hukuman fisik dapat dilakukan mulai dari yang terberat seperti hukuman mati atau hukuman yang ringan berdasarkan pertimbangan hakim. Hukuman mental dapat dilakukan dengan cara menghardik, mempermalukan si terpidana atau hukuman fisik serta psikis secara kombinasi seperti memenjarakan si terpidana.

Orang yang melakukan lesbian dengan perempuan lainnya atau yang dikenal dalam bahasa Arab dengan *al-Sihaq* tidak dapat dipandang sebagai orang yang sudah berhubungan seksual seperti suami isteri. Oleh karena itu, perempuan yang melakukan perbuatan lesbian tidak dapat dijatuhi hukuman *had* zina dengan didera atau dirajam tapi hukuman untuk pelaku lesbian adalah hukuman *ta'zir* atas perbuatan yang dilakukannya. Hal yang sama juga berlaku untuk laki-laki. Laki-laki yang melakukan homoseksual, maka laki-laki tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai *muhsan* yang dapat dijatuhi hukuman *had* berupa dera atau rajam, meskipun perbuatan lesbian dan homoseksual tetap dinamai perbuatan zina berdasarkan pandangan dari para ulama fiqh. Menurut ulama Malikiyah, pelaku homoseksual dan lesbian tetap diberi hukuman *had* seperti pezina karena si pelaku sudah melakukan perbuatan maksiat atau dosa.¹⁶³

¹⁶² Al-Mawardi, *op.cit.*, h. 224.

¹⁶³ *Ibid.*, 370.

Menurut Wahbah al-Zuhaili, perbedaan yang mendasar antara hukuman *hudud* dan *ta'zir* yaitu hukuman *hudud* murni hak Allah, sedangkan *ta'zir* merupakan hak Allah dan hak manusia.¹⁶⁴

Pendapat ulama ini beralasan bahwa syari'at Islam hanya berlaku untuk orang Islam, kecuali mereka membuat perjanjian di bawah negara Islam. Imam Abu Yusuf yang merupakan murid dari Imam Hanifah mengatakan bahwa syari'at Islam berlaku untuk setiap orang yang berada di daerah Islam, baik terhadap penduduk yang menetap yang terdiri dari orang Islam atau golongan *zimmi*, atau yang hanya tinggal di daerah Islam untuk sementara waktu.¹⁶⁵

Al-Lusi al-Baqhdadi juga berpendapat bahwa Nabi menjatuhkan hukuman rajam terhadap orang Yahudi berdasarkan Taurat yang telah ditetapkan Allah hukumnya. Nabi pada waktu itu hanya menerapkan syari'at yang ada dalam Taurat,¹⁶⁶ bukan hukum Islam.

Anwar Harjono¹⁶⁷ juga memahami bahwa perbuatan Nabi merajam orang Yahudi berdasarkan hukum Taurat, sedangkan hukum al-Qur'an sendiri dalam hal ini surat al-Nur ayat 2 boleh jadi belum turun. Tentu surat al-Nur ayat 2 ini akan digunakan Nabi sebagai dasar penetapan hukum mereka, tapi kenyataannya kitab Taurat yang diberlakukan.¹⁶⁸

Menurut Adian Husaini bahwa pada masa Nabi Isa AS, hukum Taurat nyaris tidak berlakukan di Palestina, karena Palestina berada di bawah kekuasaan Romawi. Setelah Nabi Muhammad SAW menegakkan kekuasaan Islam di Madinah, barulah di bangkitkan hukum Taurat itu kembali.¹⁶⁹

Atas dasar ini, maka hukum Islam berlaku untuk orang Islam yang berada di daerah Islam dan tidak berlaku untuk orang non

¹⁶⁴ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, jilid 8, h. 20.

¹⁶⁵ Ahmad Hanafi, *op.cit.*, h. 99.

¹⁶⁶ Al-Lusi, *op.cit.*, Jilid 10, h. 120.

¹⁶⁷ Anwar Harjono merupakan salah seorang tokoh pergerakan dan ahli hukum. Setidaknya ia pernah menjadi pimpinan partai Masyumi tahun 1956-1960. Anggota DPR-RI tahun 1955-1960, wakil sekretaris delegasi umat Islam ke Mu'tamar Alam al-Islam di Karachi, Pakistan. Ia menyelesaikan doktor dengan disertasi "Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya".

¹⁶⁸ Anwar Harjono, *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), h. 175.

¹⁶⁹ Andian Husaini, *Rajam dalam Arus Budaya Syahwat*, (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2001), h. 154.

Islam yang berada di luar daerah Islam. Namun, apabila seorang non Islam yang berbuat tindak pidana di daerah Islam, maka terhadap mereka diberlakukan hukum Islam seperti hukuman rajam dan dera bagi pezina. Karena mereka harus tunduk terhadap hukum Islam di mana mereka tinggal. Kecuali orang-orang tertentu yang mempunyai perjanjian khusus dengan pemerintah Islam. Tindakan Nabi yang merajam orang Yahudi bukan menjalankan hukum Islam tapi lebih bersifat menjustifikasi hukum Taurat yang ada pada waktu itu.

B. Sejarah Rajam Sampai pada Masa Islam

Dalam mendeskripsikan sejarah hukuman rajam, penulis akan membaginya ke dalam dua bentuk, yaitu, rajam pada masa pra-Islam dan rajam pada masa Islam yang akan penulis uraikan satu-persatu sebagai berikut.

1. Rajam pada masa Pra-Islam

Pada masa pra-Islam, di Arab diperlakukan perkawinan poliandri antara seorang wanita dengan sejumlah laki-laki, perkawinan sementara, dan poligami. Bentuk poligami terjadi dengan mengumpulkan istri tersebut di suku mereka dalam satu tempat atau dengan mengunjungi istri tersebut di suku mereka masing-masing. Tidak ada norma tunggal yang diterima secara universal. Sedikit sekali orang yang menjalankan kewajiban-kewajiban ideal dalam hal distribusi properti, perlindungan wanita, dan pengasuhan anak.

Pada waktu itu ada perbedaan antara pezina pria dengan wanita yang telah bersuami dengan wanita yang belum bersuami. Pelaku perzinaan dengan wanita yang telah bersuami dikenai hukuman, sedangkan laki-laki yang berzina dengan wanita yang tidak bersuami dianggap sebagai kesalahan yang tidak perlu mendapat hukuman.¹⁷⁰

Undang-undang Mesir kuno, Babilonia, dan Hindu, semua menilai perbuatan zina sebagai kesalahan biasa yang mendapatkan

¹⁷⁰ Abu A'la al-Maududi, *op.cit.*,h. 38.

hukuman ringan. Hal ini juga diikuti oleh bangsa Yunani dan Romawi sebagai pengikut agama Yahudi. Dalam kitab suci Yahudi, laki-laki yang menzinai gadis harus membayar denda. Hal ini disebut dalam kitab suci mereka yaitu kitab Keluaran surat ke-22 ayat 16 dan 17.

Maka jikalau seorang menawarkan seorang anak dara yang belum bertunangan dan berseketiduranlah ia dengan dia, maka tidak diberinya isi kawin akan dia dengan tiada bertanggung lagi serta diambilnya akan bininya. (Ayat 16)

Jikalau bapaknya sekali-kali enggan memberi dia kepadanya, hendaklah diberinya uang, banyaknya sekedar isi kawin anak dara itu.¹⁷¹ (ayat 17)

Berdasarkan ayat di atas, terlihat bahwa perzinahan tidak dianggap sebagai perbuatan kriminal yang harus mendapatkan hukuman berat, kecuali berzina dengan istri orang lain. Sebagaimana yang terdapat dalam Kitab Ulangan pasal 22 ayat 20 dan 21¹⁷²

Tapi jikalau nyata tuduhan itu benar adanya dan tiada didapati akan bekas perawan pada anak gadis itu. (pasal 20)

Maka hendaklah dibawanya akan anak dara itu keluar ke pintu rumah bapaknya, lalu orang-orang negerinya hendak melempari dia dengan batu sampai ia mati, karena telah diperbuatnya suatu perkara yang bodoh ditengan Israil dengan berkehendak selagi ia dalam rumah bapaknya. Maka demikian patutlah kamu membuang yang jahat itu dari tengahmu (ayat 21)

Hukumam rajam terhadap pezina dalam ayat di atas ditimpakan kepada gadis yang melakukan perzinahan dengan laki-laki lain. Demikian juga terhadap perempuan yang telah bersuami berzina, maka perempuan dan laki-laki tersebut harus dihukum rajam keduanya.

Peraturan di atas oleh para ulama, ahli hukum dan mayoritas orang Yahudi diabaikan, ditutup-tutupi, dan dilupakan sejak sebelum kerasulan Isa ibn Maryam AS. Bahkan dalam sejarah kaum

¹⁷¹ Lembaga Alkitab Indonesia, *Al-Kitab*, (Jakarta: LAI, 1965), h. 94. Lihat juga Abul A'la al-Maududi, *op. cit.*, h. 39.

¹⁷² Lembaga Alkitab Indonesia, *op. cit.*, h. 235.

Yahudi, mereka tidak menjalankan apa yang diyakininya sebagai hukum Ilahi yang terdapat dalam kitab Taurat.

Menurut Ahmad Amin, pada masa pra-Islam, bangsa Arab sering meminta pemutusan perkara kepada sesepuh suku, kepada pendeta, atau kepada orang yang terkenal kebijaksanaan dan keadilannya. Para hakim itu tidak memberikan hukum-hukum yang telah dibukukan atau ketentuan-ketentuan yang telah pasti, melainkan mengambil kebiasaan-kebiasaan dan adat mereka yang telah dibentuk, baik dari pengalaman, keyakinan ataupun ajaran-ajaran Yahudi dan Nasrani yang telah mendatangi mereka.¹⁷³ Di antara kasus yang terjadi itu adalah adanya hukuman rajam yang tidak dilaksanakan oleh pengikut Yahudi dan Nasrani seperti kasus pezina Yahudi yang dihadapkan kepada Nabi SAW.

Pada masa Nabi Isa AS, orang-orang Yahudi mencoba menguji kerisalahan Nabi Isa dengan membuat jebakan menghadapkan seorang perempuan pezina dengan mengatakan “*putuskanlah hukuman baginya*”. Tujuan mereka melakukan hal ini untuk memojokkan Nabi Isa. Apabila Nabi Isa menjatuhkan hukuman rajam kepada perempuan itu, maka mereka berkata “Kemarilah wahai manusia, lihat, perhatikan, serta berimanlah kepada Nabi baru ini. Ia datang kepada kalian demi melaksanakan dan mengamalkan hukum Taurat”.¹⁷⁴

Permintaan mereka agar Nabi Isa AS memutuskan perkara zina yang bersifat menjebak di atas dijawab Nabi Isa dengan menjatuhkan hukuman kepada wanita itu dengan ungkapan “Siapa di antara kalian yang masih suci hendaklah maju ke sini dan merajamnya”¹⁷⁵

Orang yang ada di sekitar Nabi Isa As terkejut keheranan. Kedok kepalsuan orang-orang “suci” pengembang syari’at mulia di sekeliling mereka menjadi terbuka. Tidak satupun ulama Yahudi yang memenuhi seruan Nabi Isa untuk merajam wanita tersebut. Maka wanita itu dinasehati agar bertaubat dan disuruhnya pergi.

¹⁷³ Ahmad Amin, *Fajar Islam*, penerjemah Zaini Dahlan, judul asli “Fajr al-Islam”, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), h.290.

¹⁷⁴ Abu A’la al-Maududi, *op.cit*, h. 151.

¹⁷⁵ *Ibid.*, h.42

Pelaksanaan hukuman rajam pada masa dahulu lebih bersifat kesadaran mental dari masing-masing pemeluk agama Yahudi dan Nasrani, tanpa dilengkapi oleh institusi-institusi hukum itu sendiri.

Kaum Nasrani mengalami kesalahan dalam mengambil kesimpulan rajam bagi pezina dari kitab Taurat. Ini juga terjadi terhadap sabda Nabi Isa. Mereka memahami bahwa yang dianggap berzina adalah hubungan seksual antara laki-laki dengan perempuan yang telah menikah. Mereka inilah yang berhak untuk mendapatkan hukuman rajam karena menurut mereka suami atau istri yang berzina telah melakukan “ingkar janji” terhadap pasangannya. Siapapun yang berzina sesudah menikah, baik laki-laki atau perempuan, maka dianggap sebagai penjahat karena keingkaranannya terhadap janji suami istri yang diucapkan di hadapan pastur.

Dari uraian di atas, terlihat bahwa hukuman rajam merupakan hukuman yang berkesinambungan sampai pada masa kerasulan Muhammad SAW. Beratnya hukuman terhadap orang yang telah kawin ini karena perzinaan merupakan virus yang tidak hanya merusak kefitrahan pribadi si pelaku saja, tapi dapat menular kepada masyarakat lainnya dan dapat merusak sendi-sendi kemanusiaan.

2. Rajam masa Islam

Pada masa selanjutnya, perzinaan dalam masyarakat jahiliyah sudah melembaga. Perbuatan ini tidak mendapat respon negatif yang keras hampir dalam segala strata sosial, malah tidak sedikit golongan atas mempunyai beberapa pekerja seks yang ditempatkan pada lokasi-lokasi tertentu sebagai lahan ekonomi. Ini setidaknya terungkap dari perkataan Ibnu Abbas bahwa pada zaman jahiliyah, banyak laki-laki yang memaksa hamba sahayanya untuk melakukan perzinaan dengan orang lain dengan tujuan mengambil upahnya.¹⁷⁶

Malah jika dilihat secara saksama, ada tiga bentuk perzinaan yang dilakukan oleh masyarakat arab. **Pertama**, perzinaan yang dilakukan antara perempuan dengan perempuan yang populer disebut dengan lesbian. Perbuatan zina yang dilakukan antara

¹⁷⁶ Abu Hasan Aliy al-Hasaniy al-Nadwiyy, *Kerugian Apa yang diderita Dunia Akibat Kemerosotan Kaum Muslimin*, penerjemah Abu Laila dan Muhammad Tohir, judul ali “Mazha Khasira al-‘Alim bi Inhithath al-Muslimin”, (Beirut: I.L.F.S.O., 1984), h. 78.

perempuan dengan perempuan tergambar dalam surat al-Nisa' ayat 15 yang berbunyi:

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ ...

Ayat mengisyaratkan bahwa perempuan yang mendatangi perempuan termasuk dalam bentuk perbuatan *fahisyah* yang dilarang al-Qur'an. Perempuan yang mengunjungi perempuan untuk berhubungan seks digambarkan dengan lafaz *mu'anas wallati*. Sedangkan subjek yang dituju perempuan juga diisyaratkan dengan lafaz *nisa'*. Atas dasar inilah diungkapkan bahwa tindakan perempuan untuk mengunjungi perempuan untuk berbubungan seks merupakan perbuatan buruk. Perbuatan perempuan dengan melakukan lebian ini dikategorikan ayat sebagai perbuatan keji yang dilarang ayat. Penyebutan perempuan diawal lafaz sebagai indikasi bahwa perbuatan zina yang dilakukan perempuan dengan perempuan sudah sangat mengkhawatirkan.¹⁷⁷ Selanjutnya isyarat menyebutkan perempuan dalam ayat juga mendeskripsikan bahwa perbuatan perempuan mendatangi perempuan merupakan perbuatan penyimpangan. Perempuan yang melakukan penyimpangan inilah yang kemudian dalam sejarah pelarangan zina dalam al-Qur'an mendapatkan hukuman dengan dikurung di rumah sampai wafat atau Allah memberikan jalan lain untuk mereka. Perbuatan perempuan yang sama-sama melakukan hubungan seksual tetap dinamai zina meskipun tidak didera 100 dera tapi mendapatkan hukuman *ta'zir*¹⁷⁸ karena termasuk sebagai perbuatan mungkar (*fahisyah*) setelah turunnya surat al-Nur ayat 2.

Kedua, perzinaan yang dilakukan oleh laki-laki dengan laki-laki yang populer disebut dengan homoseksual. perbuatan homoseksual yang dilakukan laki-laki dengan mengunjungi laki-laki diisyaratkan dengan lafaz *wallazi* yang artinya dua orang laki-laki sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 16. Jika ayat pertama mengisyaratkan perempuan mengunjungi perempuan. Maka ayat berikutnya perzinaan laki-laki dengan mengunjungi laki-laki. Namun dari dua ayat yang dijelaskan dalam surat al-nisa' ayat 15

¹⁷⁷ Mawardi al-Basri, *op.cit.*, h. 185.

¹⁷⁸ *Ibid.*, h. 224.

dan 16 terlihat perbedaan yang cukup menyolok. Hukuman yang diberikan kepada perempuan dengan mengurung perempuan tersebut di rumah sampai wafat. Sedangkan hukuman laki-laki yang mendatangi laki-laki dengan cara menyakitinya. Hukuman untuk laki-laki yang melakukan homoseksual dengan cara menyakitinya digambarkan oleh ulama dengan cara memenjarakannya atau dengan cara lain yang mampu membuat pelaku jera untuk mengulangnya kembali.

Berdasarkan surat al-Nisa' ayat 15 di atas, maka yang menjadi objek seruan dalam ayat tersebut adalah perempuan secara umum yang melakukan zina hingga mereka mendapatkan *had* dengan cara dikurung di rumah hingga wafat. Sedangkan surat al-nisa' ayat 16 khitabnya untuk laki-laki dan perempuan yang melakukan zina, baik yang berasal dari perempuan yang masih gadis atau perempuan yang sudah janda, maka mereka mendapatkan hukuman dengan cara dipernjara atau cara-cara lain yang dapat membuat mereka takut untuk mengulangi perbuatan zina.

Ketiga, perbuatan zina yang dilakukan oleh perempuan dan laki-laki yang lazim disebut dengan heteroseksual. Bentuk perzinahan yang ketiga ini dijelaskan dalam surat al-Nur ayat 2. Surat al-Nur ayat 2 inilah kemudian yang menjadi aturan penyempurna dari bentuk-bentuk *had* zina yang sebelumnya sudah diatur dalam surat al-Nisa' ayat 15 dan 16 sebelumnya. *Had* zina dalam surat al-Nur ayat 2 ini kemudian dijadikan dasar penjatuhan hukuman zina bagi pelaku *ghairu muhsan* yang bersifat tetap atau *muhkam*. Sedangkan pezina yang terdiri dari *ghairu muhsan*, maka *had* yang diberlakukan untuk mereka adalah rajam sampai meninggal sebagaimana yang diungkapkan dalam hadis rasulullah.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Terkait dengan Hadis Rasulullah yang mengungkapkan dilakukannya akumulasi hukuman dera dan rajam terhadap pezina *muhsan*, ada tiga factor yang menyebabkannya berdasarkan analisa Habib al-Mawardi al-Bisri, **pertama**, hadis yang menggabungkan hukuman dera dan rajam yang diriwayatkan oleh Sya'bi merupakan hadis *mursal*. Ke-*mursal*-an hadis terjadi karena tidak adanya pertemuan antara Sya'bi dengan gurunya. **Kedua**, dilakukannya hukuman dera kepada perempuan yang mengaku berzina kepada nabi karena dikira perempuan yang mengaku tersebut adalah seorang gadis hingga ia dihukum dera 100 kali. Hukuman dera dijatuhkan pada hari Kamis setelah ia mengaku berzina, tapi kemudian diketahui bahwa perempuan yang mengaku berzina itu ternyata seorang janda. Oleh karena itu, perempuan tersebut dihukum rajam pada hari Jum'at. Pada hal hukumannya adalah satu yaitu rajam, tapi karena kurang informasi hingga oleh para ulama memandang hukuman yang diberikan berupa hukuman gabungan antara hukuman dera dan hukuman rajam. **Ketiga**, berdasarkan

Siti 'Aisyah RA sendiri, mendeskripsikan setidaknya ada 4 klasifikasi hubungan seksual pada masa itu. **Pertama**, melalui perkawinan seperti yang ada sekarang ini, di mana laki-laki melamar perempuan kepada walinya dengan membayar mahar. **Kedua**, seorang suami menyuruh istrinya untuk bergaul dengan laki-laki lain sampai hamil. Setelah itu, baru digaulinya seperti biasa. Perbuatan ini terjadi lebih didominasi oleh kebingungan suami untuk mendapatkan anak karena alasan-alasan tertentu. **Ketiga**, seorang perempuan digauli oleh kurang dari 10 orang laki-laki. Masing-masing laki-laki mendapatkan giliran tertentu. Setelah perempuan itu hamil dan melahirkan, semua laki-laki diundang dan ditentukan oleh perempuan yang hamil tersebut, siapa Bapak dari anaknya. Laki-laki yang ditunjuk sebagai bapak dari anak yang dilahirkan tidak dapat menolak dengan alasan apapun. **Keempat**, perempuan yang melakukan prostitusi dengan memasang atribut-atribut tertentu di depan rumahnya. Setelah perempuan itu hamil dan melahirkan anak, diminta “orang pintar” untuk menentukan siapa bapak dari anak yang dilahirkan tersebut dan keputusan itu tidak dapat dibantah dan laki-laki yang ditunjuk harus mengakui bahwa itu anaknya.¹⁸⁰

Pada masa Nabi Muhammad SAW, pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepada Nabi Isa terulang kembali. Ini terbukti dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim yang menceritakan bahwa Abdullah ibn Umar pernah menyaksikan sekelompok orang Yahudi yang mengadakan dan membawa langsung sepasang pezina kepada Nabi SAW. Nabi terlebih dahulu menanyakan kepada mereka, apa hukuman yang harus dijatuhkan terhadap kedua orang ini menurut kitab suci kalian ? Orang Yahudi itu menjawab, “Kedua wajah pezina itu harus dicoret dengan warna hitam dan mereka harus dipermalukan”.¹⁸¹ Mendengar jawaban mereka, Nabi berkomentar “ Kalian telah berbohong, Taurat telah menetapkan hukumannya dalam bentuk rajam”

argumentasi yang lebih kuat, bahwa perempuan yang dijatuhi hukuman dera dan rajam tersebut karena pada awalnya ia berzina ketika masih gadis, kemudian mengulangi perbuatan zinya ketika ia sudah menjadi janda. *Ibid.*, h. 192.

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ Imam Muslim, *op.cit.*, jilid 3, h. 1327.

Dalam riwayat lain yang berasal dari al-Barra' ibn 'Azin, ia berkata, bahwa lewat di hadapan Nabi orang-orang Yahudi yang wajahnya dihitamkan, kemudian Nabi berkata "Seperti inilah hukuman zina yang engkau temui dalam Taurat!". Mereka menjawab "benar". Kemudian Nabi memanggil ulama Yahudi dan berkata: "*Bersumpahlah dengan Allah yang telah menurunkan Taurat kepada nabi Musa, apakah seperti ini hukuman zina yang engkau peroleh dalam kitab taurat*". Ulama tersebut menjawab, "tidak", kemudian ia berkata, seandainya tidak engkau suruh saya bersumpah dengan ini, tidak akan saya ceritakan kepadamu. Saya temukan dalam Taurat rajam. Tapi kebanyakan dari pembesar-pembesar kami seperti ini. Apabila perzinaan terjadi terhadap golongan atas, maka dibiarkan saja. Apabila perzinaan terjadi pada masyarakat bawah, mereka jatuh hukuman zina.¹⁸²

Hukuman zina yang terdapat dalam kitab Taurat dijustifikasi, malah disempurnakan oleh ajaran Islam dengan mengklasifikasikan pelaku zina kepada dua bentuk, yaitu pezina *muhshan* yang dijatuhi hukuman rajam dan pezina *qhairu muhshan* yang dijatuhi hukuman dera 100 kali, di samping mendapatkan hukuman pengasingan selama setahun.

C. *Asbab Wurud al-Hadis Mengenai Rajam*

Asbab wurud al-hadis adalah latar belakang lahir atau munculnya suatu hadis.¹⁸³ *Asbab wurud* ini sangat urgen sekali dalam ilmu hadis karena mempengaruhi waktu berlakunya hadis yang dikenal dengan adanya *nasakh* dan *mansukh*. Hal ini sama dengan al-Qur'an yang juga mempunyai latar belakang turunnya al-Qur'an yang dikenal dengan *asbab al-nuzul al-ayat*.

Para *muhaddisin* membagi hadis itu dengan melihat *asbab al-wurud*-nya kepada dua bentuk. **Pertama**, hadis yang muncul dengan adanya *asbab wurud*. Hadis yang muncul dapat berupa pertanyaan atau kasus-kasus tertentu yang kebanyakan biasanya hadis-hadis hukum. Sedangkan hadis yang berkaitan dengan perbuatan manusia

¹⁸² *Ibid.*, h. 1326.

¹⁸³ Hafiz Jalal al-Din al-Sayuthi, *Asbab Wurud al-Hadits aw al-Luma' fi al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, 1984), h. 11.

biasa yang dilakukan Nabi, tidak banyak yang memiliki *sabab al-wurud*. **Kedua**, hadis yang muncul tanpa adanya *asbab al-wurud*.

1. Latar belakang munculnya hadis tentang hukuman zina secara umum

وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةً وَنَفْيٌ سَنَةً وَالثَّيِّبُ بِالْثَّيِّبِ جَلْدٌ مِائَةً وَالرَّجْمُ¹⁸⁴

Artinya: Diceritakan dari Yahya ibn Yahya al-Tamimim, dikabarkan oleh Husaim yang berasal dari Mansur, dari al-Hasan, dari Hithan ibn Abdillah al Rafasi dari Ubadah ibn Samid. Ia berkata: Rasulullah SAW berkata: “ Ambillah dari saya, ambillah dari saya, sesungguhnya Allah menjadikan untuk mereka jalan. Gadis yang berzina dengan seorang jejak didera 100 kali dan dibuang selama setahun dan janda yang berzina dengan duda dihukum dera 100 kali dan dirajam.

Hadis yang berkaitan dengan pezina secara umum ini tidak disebutkan oleh Imam Muslim latar belakang munculnya. Demikian juga menurut Nawawi dalam **Syarah Shahih Muslim**.

Hanafi al-Dimasqi dalam bukunya **al-Bayan wa al-Ta'rif Asbab Wurud al-Hadis al-Syarif** juga tidak mengemukakan latar belakang munculnya hadis aturan zina secara umum, demikian juga dalam *Subul al-Salam*. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Ubada ibn Samid ini merupakan salah satu hadis yang tidak mempunyai faktor-faktor sejarah yang melatar belakangi kemunculannya.

Kesimpulan ini dapat diambil dengan mencermati redaksi dan substansi hadis. Apabila dilihat secara tekstual, hadis ini muncul spontan dari diri Nabi dengan adanya lafaz “ خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي “. Apabila dilihat dari substansinya, hadis ini keluar dalam bentuk *khabar*iah

¹⁸⁴ Imam Muslim., *op.cit*, juz 3, h. 1316.

(berita). Ini merupakan pengklasifikasian hukuman zina bagi pezina *muhshan*. Dera dan pengisolasian dijatuhkan kepada pezina *ghairu muhshan* yang ditunjuk surat al-Nisa' ayat 15 dan 16 yang berlaku umum, baik terhadap pezina *muhshan* atau pezina *ghairu muhshan*.

Pemahaman seperti ini dapat dianggap dengan adanya lafaz “sesungguhnya Allah memberikan jalan untuk perempuan tersebut”, yang semakna dengan surat al-Nisa' ayat 15 adalah “atau Allah memberikan jalan untuk perempuan tersebut”.

Dari surat al-Nisa' ayat 15 di atas dapat dipahami bahwa hukuman zina bagi perempuan dengan cara dikurung di rumah sampai meninggal itu belum final, tapi masih berpeluang untuk direvisi atau diamandemen Allah pada masa selanjutnya. Di sini terlihat adanya keterkaitan ayat dengan hadis dalam satu topik pembicaraan yang sama, yang akan dipaparkan dalam sub tersendiri setelah ini.

2. Latar Belakang Munculnya Hadis tentang Pengakuan Zina dari Salah Seorang Laki-laki Madinah

Apabila hadis tentang *had* zina secara umum tidak mempunyai faktor sejarah yang melatarbelakangi kemunculannya, maka hadis tentang pengakuan zina dari salah seorang penduduk Madinah (yang dimaksud adalah Ma'iz ibn Malik) mempunyai sebab-sebab munculnya.

وَحَدَّثَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبٍ بْنُ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، قَالَ: حَدَّثَنِي عَقِيلٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَنَادَاهُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تَلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَبُكَ جُنُونٌ؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ أَحْصَنْتُ؟» قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ. (رواه مسلم)¹⁸⁵

¹⁸⁵ Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1318.

Artinya: Abdul al-Malik ibn Syu'ib ibn al-Lais ibn Sa'ad telah menceritakan kepada saya (Muslim) yang diceritakan oleh bapaknya, dari kakeknya ia berkata Ukail menginformasikan kepada saya yang berasal dari ibn Shihab yang diterimanya dari Abi Salamah ibn Abdurrahman ibn Auf dan Sa'id ibn Musayyab yang berasal dari Abu Hurairah bahwa sesungguhnya ia berkata. Seorang laki-laki dari kaum muslimin datang kepada Rasulullah SAW dan Nabi waktu itu berada dalam mesjid, kemudian ia berseru "Wahai Rasulullah saya telah berzina." Kemudian Nabi berpaling maka laki-laki itu juga berpaling kepada wajah Nabi, kemudian ia berkata lagi " Wahai Rasulullah, saya telah berzina." Kemudian Nabi berpaling lagi, hingga laki-laki itu mengulangnya sampai 4 kali. Ketika Nabi telah menyaksikan pengakuannya sampai 4 kali Nabi bersabda, "Apakah engkau gila". Laki-laki tersebut berkata, "Tidak!". " Apakah engkau telah kawin ?" Laki-laki menjawab "Benar!". Kemudian Nabi SAW berkata kepada sahabat, "Pergilah bersamanya kemudian rajamlah ia".

Hadis ini muncul berkaitan dengan seorang laki-laki yang bernama Ma'iz ibn Malik yang telah berzina, kemudian ia ingin membersihkan dirinya dari zina itu dengan mengungkapkan kepada Rasul agar ia dijatuhi hukuman rajam. Setelah Nabi merasa betul-betul yakin bahwa Ma'iz telah berzina dengan melontarkan beberapa pertanyaan kemudian Nabi berkata kepada sahabat *اذهبوا به فارجموه*.¹⁸⁶

Berdasarkan riwayat Ibnu Abbas bahwa seorang laki-laki mendatangi Rasul mengaku telah berzina. Ia mengatakan sampai dua kali. Nabi berkata "Pergilah kalian dengannya", tapi laki-laki tersebut mengulang pengakuannya sampai dua kali lagi sehingga menjadi 4 kali. Akhirnya Nabi berkata, "pergilah kalian dengannya dan rajamlah dia".

Dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim berdasarkan riwayat Abu Hurairah dijelaskan, bahwa Nabi didatangi seorang laki-laki dengan dua orang muslim di saat Nabi berada di mesjid. Kedua

¹⁸⁶ Ibrahim ibn Muhammad ibn Kamal al-Din al-Zahir ibn Ibra' Hamzah al-Husaini al-Hanafi al-Dimasqi, selanjutnya di sebut al-Dimasqi, *al-Bayan wa al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadis al-Syarif*, (Beirut: al-Maktabah al-Ilmiah, 1982), h. 192-193.

orang tersebut memanggil Nabi, Nabi pun datang. Laki-laki tersebut berkata “Ya Rasulullah, aku telah berzina”, Nabi berpaling. Namun orang itu mengulangnya sampai empat kali. Nabi kembali bertanya “Apakah engkau gila”? Laki-laki tersebut menjawab “Tidak”. Nabi kembali bertanya “Apakah engkau telah beristri?” Laki-laki tersebut menjawab “ya”. Akhirnya Nabi bersabda اَذْهَبُوا بِهِ فَأَرْجُمُوهُ.¹⁸⁷

Dari redaksi hadis di atas dapat dipahami bahwa munculnya ungkapan Nabi “pergilah dengannya kemudian rajamlah ia” setelah datangnya laki-laki Madinah (Ma'iz ibn Malik) kepada Rasul, kemudian ia ber-ikrar telah berzina dan minta dijatuhi hukuman rajam.

3. Latar belakang munculnya hadis dirajamnya Yahudi yang berzina

حَدَّثَنِي الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى أَبُو صَالِحٍ، حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحَاقَ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ، أَخْبَرَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِيَهُودِيٍّ وَيَهُودِيَّةٍ قَدْ زَنِيَا، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى جَاءَ يَهُودَ، فَقَالَ: مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَةِ عَلَى مَنْ زَنَى؟ قَالُوا: نُسُودٌ وَجُوهُهُمَا، وَنُحْمَلُهُمَا، وَنُخَالِفُ بَيْنَ وَجُوهِهِمَا، وَيُطَافُ بِهِمَا، قَالَ: «فَأْتُواوَا بِالتَّوْرَةِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، فَجَاءُوا بِهَا فَقَرَأُوهَا حَتَّى إِذَا مَرُّوا بِآيَةِ الرَّجْمِ وَضَعَ الْقَتَى الَّذِي يَقْرَأُ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، وَقَرَأَ مَا بَيْنَ يَدَيْهَا، وَمَا وَرَاءَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: وَهُوَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُّهُ فَلْيَرْفَعْ يَدَهُ، فَرَفَعَهَا فَإِذَا تَحْتَهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَجَمَا. (رواه مسلم)

188

Artinya: Telah diceritakan kepada saya oleh Hakam ibn Musa Abu Shalih, telah diceritakan oleh Syu'ib ibn Ishak, telah dikabarkan oleh Ubaydullah yang berasal dari Nafi', bahwa Abdullah ibn Umar menceritakan bahwa Rasulullah SAW didatangi oleh seseorang Yahudi laki-laki dan seorang wanita yang telah berzina. Kemudian Rasul berjalan hingga

¹⁸⁷ Ibnu Hamzah al-Husairi al-Hanafi al-Damsyiqi, *Latar Belakang Timbulnya Hadis-hadis Rasul*, penerjemah H.M. Suwarta Wijaya dan Zufrullah Salim, judul asli “Asbab Wurud al-Hadis al-Syarif”, (Jakarta: Kalam Mulia, 1991), h.166.

¹⁸⁸ Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1326.

sampai pada orang Yahudi, kemudian Rasul berkata “ Apa yang engkau peroleh dalam kitab Taurat bagi orang yang berzina”. Ia berkata; kami hitamkan wajah keduanya dan kami bawa keduanya dan kemudian kami belakangi di antara kedua wajahnya. Dan keduanya kami suruh berkeliling. Nabi berkata “Ambillah Taurat, jika kamu betul-betul orang yang benar”. Maka ia mengambil Taurat dan membacanya, ketika sampai pada ayat rajam, kemudian meletakkan jari-jarinya dari ayat-ayat rajam yang dibacanya, kemudian membaca di antara dua tangannya dan apa yang ada dibelakangnya, maka Abdullah ibn Salam berkata kepada orang Yahudi tadi, sedangkan ia beserta Rasul SAW. Lanjutkanlah maka hendaklah angkat tanganmu, kemudian ia mengangkat tangannya, maka sampai di bawahnya ayat rajam, maka Rasul menyuruh merajam kesuanya.

Hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah ibn Umar ini muncul ketika dua orang Yahudi berzina, kemudian datang kepada Rasul SAW. Pada saat yang bersamaan orang Yahudi yang lain juga menemui Rasul. Rasul bertanya “Apa hukuman bagi orang yang berzina dalam taurat”. Orang Yahudi itu menjawab “*muka mereka dihitamkan dengan cara dicoreng-moreng*”. Sampai Nabi meminta mereka menunjukkan dasar hukumnya dalam Taurat.

Versi hadis yang semakna juga diriwayatkan oleh Abdullah ibn Umar yang diriwayatkan oleh Barra' ibn 'Azin,¹⁸⁹ bahwa hadis tentang penjatuhan hukuman rajam bagi pezina Yahudi muncul di saat Nabi lewat di hadapan mereka yang dicoret-coret mukanya dengan warna hitam, kemudian Nabi berkata “Apakah seperti ini hukuman zina yang kamu peroleh dalam kitabmu (Taurat)”. Mereka menjawab “ya”. Sampai Nabi meminta mereka membuktikannya dalam Taurat.

Dari dua redaksi sebab-sebab munculnya hadis tentang hukuman rajam bagi pezina Yahudi di atas, terlihat kesamaan

¹⁸⁹ Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1327. Lihat juga al-Nawawi, *op.cit.*, h. 208.

substansi yang meminta kejelasan tentang hukuman Rajam yang terdapat dalam Taurat. Kemudian dijustifikasi oleh Nabi SAW.

Perajaman Ma'iz ibn Malik dan Yahudi yang berzina merupakan kasus-kasus yang melatarbelakangi timbulnya hadis-hadis rajam. Jumhur *ushuliyyin* berpendapat bahwa lafaz 'am yang timbul dari sebab yang khusus, baik dalam bentuk pertanyaan atau kejadian-kejadian, maka dipandang keumuman lafaz dengan melihat *zhahir* lafaz, bukan kekhususan sebab¹⁹⁰ berdasarkan kaidah العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. Menurut al-Amidi sebagaimana dikutip oleh Abdul Wahab Khalaf bahwa mayoritas lafaz 'am timbul sebab yang khusus.¹⁹¹ Oleh karena itu, hukuman rajam yang dijatuhkan kepada Ma'iz ibn Malik dan orang Yahudi yang berzina tidak hanya berlaku untuk mereka saja, tapi hukuman rajam juga berlaku terhadap seluruh orang Islam *muhshan* yang berzina sesudahnya.

Demikianlah di antara faktor-faktor penyebab timbulnya hadis-hadis yang berkaitan dengan hukuman rajam bagi pezina *muhshan* yang diambil dari tiga hadis di antaranya. Semuanya terdapat dalam kitab *Shahih Muslim* yang kebanyakan diriwayatkan secara makna dengan lafaz yang bervariasi, tapi masing-masingnya sama-sama mengacu kepada satu substansi yakni dihukum rajamnya pezina *muhshan*.

D. Hubungan Hadis Rajam dengan ayat al-Qur'an

Secara bertahab, hukuman bagi pelaku zina yang sudah menikah adalah dirajam dan pezina yang belum menikah pada permulaan Islam dikurung di rumah, disakiti (dihardik dan dinasehati) dengan lisan. Hal ini berdasarkan surat al-Nisa' ayat 15.¹⁹² Sedangkan menurut Sayyid Sabiq, hukuman bagi wanita pezina *muhshan* adalah disakiti dan dikurung di rumah samapai meninggal. Hal ini ditafsirkan berdasarkan surat al-Nisa' ayat 15 juga.¹⁹³

Terakhir turunya surat al-Nur ayat 2 dengan menjatuhkan hukuman zina 100 kali dera. Ulama fiqh dan muhaddisin memahami

¹⁹⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, op.cit., jilid I, h. 273.

¹⁹¹ Abdul Wahab Khalaf, op.cit., h. 190.

¹⁹² Syam al-Din al-Sarkhasi, *al-Mabsuth*, (Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}), jilid 9-10, h. 36.

¹⁹³ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), jilid 2, h. 343.

hukuman zina dalam surat al-Nur ayat 2 ini untuk pezina *mushan*, yang ditambah dengan dikurung selama setahun. Sedangkan hukuman rajam bagi pezina tidak disebut-sebut dalam al-Qur'an, hanya dapat ditemukan dalam hadis Nabi. Para sahabat mengungkapkan bahwa hukum rajam pernah muncul dalam al-Qur'an yang berbunyi, “الشيخ و الشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله و الله عزيز حكيم”.

Menurut keterangan Muhammad ibn Isma'il al-Kahlani al-San'ani yang dikutipnya dari al-Nasa'I, ayat ini berada dalam surat al-Ahzab,¹⁹⁴ yang kemudian dihapus oleh Allah, namun hukumnya tetap berlaku.¹⁹⁵

Hadis yang berkaitan dengan hukuman rajam ini mempunyai banyak redaksi dan topik yang bervariasi. Semuanya dapat dikatakan bahwa memang hukuman rajam eksistensinya pernah berlaku pada masa Nabi.

Menurut Quraish Syihab yang dikutip dari Abdul Halim Mahmud dalam bukunya “*al-Sunnah fi Makanatiha wa Tarikiha*”, mengungkapkan bahwa di antara fungsi sunnah di atas yang tidak diperselisihkan yaitu *bayyan ta'kid* dan *bayan tafsir*. Yang pertama sekedar menguatkan atau menekankan yang terdapat dalam al-Qur'an, sedangkan yang kedua memperjelas, merinci, bahkan membatasi pengertian *zhahir* al-Qur'an.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Imam Muhammad ibn Isma'il al-Kahlani al-San'ani, *Subul al-Salam*, (Bandung: Maktabah Dahlan, {t,th}) h.8. Ayat telah di-*nasakh*- ini juga dapat ditemukan dalam footnote Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1317. Al-Nawawi., *op.cit.*, h. 191.

¹⁹⁵ Dihapus atau tidaknya teks al-Qur'an yang dikaitkan dengan hukum, maka *nasakh* itu dapat dibagi tiga. **Pertama**, me-*nasakh*-kan teks suatu ayat, sedangkan hukumnya tetap berlaku. Inilah yang terjadi pada *had* rajam menurut ulama terhadap laki-laki tua yang berzina dengan wanita tua. **Kedua**, me-*nasakh* hukum sedangkan teksnya dalam al-Qur'an masih utuh seperti pembatalan hukum memberikan sedekah kepada orang miskin, apabila akan berbicara secara khusus dengan Rasulullah sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Mujadilah ayat 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَخَيَّمْتُ الرُّسُولَ فَعَلَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَحْوَانِمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu mengadakan pembicaraan khusus dengan Rasul, hendaklah kamu mengeluarkan sedekah”

Ayat ini dihapus dengan ayat sesudahnya (ayat 13) “apakah kamu takut (akan menjadi miskin) karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan dengan Rasul, jika kamu tidak melakukannya dan Allah telah memberi taubat kepadamu ...”. **Ketiga**, menasakh hukum dan teksnya sekaligus, seperti jumlah susuan yang menyebabkan haramnya melakukan perkawinan 10 kali susuan, kemudian di-*nasakh* menjadi 5 kali susuan. Lihat Wahbah al-Zuhaili., *op.cit.*, h. 965.

¹⁹⁶ Quraishh Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jogjakarta: Mizan, 1994), h. 122.

Quraish Syihab mencoba merekonsiliasikan dari dua pendapat yang menerima fungsi sunnah sebagai *bayyan ta'kid* dan *bayyan tafsir* di satu sisi dan menolak fungsi sunnah sebagai *bayyan murad Allah*.¹⁹⁷

Menurut Daniel W. Brown, sebagaimana yang dikutipnya dari Shah Wali Allah¹⁹⁸ bahwa hubungan al-Qur'an dengan sunnah seperti hubungan konstitusi dengan peraturannya. Al-Qur'an seperti konstitusi memberikan prinsip-prinsip dasar yang tetap, sedangkan sunnah menguraikan hukum-hukum secara detail yang diturunkan dari prinsip-prinsip ini dan sunnah dapat berubah. Teori ini menghasilkan dua hal yaitu, **Pertama**, tanpa menolak otoritas sunnah dari Rasul, ada ruang gerak yang luas dalam menafsirkan sunnah. **Kedua**, penegasan superioritas al-Qur'an terhadap sunnah.¹⁹⁹

Dilihat dari sisi sejarah, hadis rajam tidak hadir secara mandiri, tetapi mempunyai korelasi yang erat dengan surat al-Nisa' ayat 15-16. Eksistensi sunnah sebagai pencipta hukum secara mandiri diterima oleh jumhur ulama, meskipun Muhammad Abu Zahrah dan Abdul Wahab Khalaf mengungkapkan bahwa pada dasarnya hukum-hukum tambahan yang dibuat Rasulullah melalui sunnah tidak terlepas sama sekali dengan kandungan atau makna umum yang terdapat dalam al-Qur'an. Oleh sebab itu, menurut mereka, hukum-hukum tambahan yang dibuat Rasulullah tidak terlepas dari kaidah-kaidah umum yang ditetapkan al-Qur'an, baik melalui pendekatan qias atau *mashlahah*,²⁰⁰ termasuk hadis-hadis rajam.

Abdul Wahab Khalaf dan Abu Zahrah secara verbal mengatakan bahwa sunnah tidak dapat memuat hukum secara mandiri, tetapi secara substansial hukum yang dikeluarkan sunnah sebenarnya tidak terlepas dari kandungan makna al-Qur'an.²⁰¹ Berdasarkan ini terlihat bahwa ulama yang menolak hadis rajam

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ Nama lengkapnya adalah Quthub al-Din al-Rahim al-Dihlawi. Ia lahir di Delhi, India tanggal 4 Syawal 1144 H atau 3 Maret 1703. Lihat P.H. Holt (ed), *The History of Islam*, (London: Combridge University, 1970), h. 71.

¹⁹⁹ Daniel W. Brown, *op.cit.*, h. 93.

²⁰⁰ Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, h. 112-113. Lihat juga Abdul Wahab Khalaf, *op.cit.*, h. 40.

²⁰¹ *Ibid.*

sebagai dalil hukum secara mandiri dengan dasar: **pertama**, kelompok ini lebih memahami ayat secara *zhahir* tanpa melihat isyarat uyang diinginkan *nash*. Padahal banyak *mashlahah* yang tidak diungkapkan *nash* secara langsung tapi dapat dipahami dengan syarat *nash* tersebut. **Kedua**, kelompok yang menolak ini sangat berhati-hati sekali terhadap putusan-putusan Nabi yang tidak terlepas darinya sebagai manusia biasa yang berpotensi berbuat kekeliruan. Seperi perevisian ijtihad Nabi melalui wahyu terhadap tawanan perang Badar.²⁰² **Ketiga**, menurut Amir Nuruddin, berbedanya pemahaman ulama tentang ruang lingkup ijtihad Rasulullah. Satu pihak otoritas Rasul terhadap semua aspek, baik dalam bidang agama dan bidang dunia. Tapi sisi lain, mereka “bermuka dua” yang secara teoritis mengakui ijtihad Rasul, tapi secara praktek tidak mengakui ijtihad Rasul sama sekali.²⁰³

Apabila dilihat substansi hadis rajam secara teoritis dihubungkan dengan ayat rajam, hadis pertama yang mengatur hukuman zina secara umum mengukuhkan redaksi ayat rajam yang telah di *nasakh*, tetapi hukumannya masih tetap berlaku. Sedangkan aplikasi hukuman rajam diungkapkan dalam kisah perajaman Ma'iz dan wanita Ghamidiah. Di sini hadis tentang Ma'iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah sebagai penjelas terhadap hadis pertama yang diriwayatkan oleh Ubadah ibn Samid.

Penjelasan yang diberikan Nabi tentang hukuman rajam sangat detail dan rinci sekali. Hal ini dapat dilihat dari cara menjatuhkan hukuman rajam terhadap Ma'iz dilempar dengan batu sampai meninggal. Berbeda halnya apabila yang berzina itu wanita. Hukuman rajam dijatuhkan dengan cara mengubur badan si terpidana sampai dada agar tidak terlihat aurat wanita itu. Dalam

²⁰² Seperti yang terdapat dalam surat al-Anfal ayat 67 “*Tidaklah patut bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi*”. Atau kezinaan yang diberikan kepada Nabi kepada orang-orang munafik untuk tidak ikut berperang. Direvisi wahyu dengan turunnya surat al-Taubah ayat 43 “*Semoga Allah memaafkanmu mengapa kamu memberi izin kepada mereka (untuk tidak ikut pergi berperang) sebelum jelas bagimu orang yang benar (dalam keuzurannya) dan sebelum kamu mengetahui orang yang berdusta*”. Demikian juga revisi wahyu di saat Nabi mengharamkan makanan tertentu yang diharamkan Allah yang terdapat dalam surat al-Tahrim ayat 1 “*Wahai Nabi mengapa engkau melarang apa yang telah diharamkan Allah*”.

²⁰³ Amir Nuruddin, *Ijtihad Umar ibn al-Khatib Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, (Jakarta: Raja Wali Press, 1987), h. 75.

hadis lain diungkapkan bahwa hukuman rajam terhadap wanita hamil ditunda pelaksanaannya sampai wanita itu melahirkan.

Bukti hukuman bagi pezina dalam sejarah yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 15 pertama kali, sejalan dengan syarat-syarat yang diungkapkan oleh hadis. Hadis merinci dengan ketentuan yang lebih jelas dan tegas seperti yang dilakukan Nabi terhadap Ma'iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah.

Berdasarkan hal ini, para ulama kemudian memahami hadis rajam berada pada posisi paralel dengan al-Qur'an. Sunnah menjelaskan yang *mubham*, merinci yang *mujmal*, membatas yang *muthlaq*, dan mengkhususkan yang umum dengan yang baru yang tidak tersurat secara eksplisit dalam al-Qur'an. Dalam hal ini, timbullah adagium Imam Auza'i (w.1576) bahwa al-Qur'an lebih membutuhkan sunnah daripada kebutuhan sunnah terhadap al-Qur'an.²⁰⁴ Al-Qur'an menurut pandangan ini tidak dapat berdiri sendiri khususnya bagi golongan Syafi'iyah.

Pandangan yang seperti ini tentu bukan menempatkan al-Qur'an dan sunnah secara paralel, tapi dapat diartikulasikan dalam dua bentuk. **Pertama**, begitu rincinya isyarat-isyarat yang terdapat dalam sunnah daripada isyarat yang terdapat dalam al-Qur'an. Karena itu, kehati-hatian dan penelitian yang mendalam sangat diperlukan untuk mengkaji sunnah. **Kedua**, otoritas al-Qur'an berada pada posisi terdepan sebelum sunnah. Di saat terjadi kontradiksi substansi dari masing-masing sumber syara' tersebut. Al-Qur'an lebih otentik daripada sunnah, di samping al-Qur'an merupakan argumentasi yang *qath'i* semberinya. Sedangkan sunnah merupakan argumentasi yang *zhanni* sumbernya.²⁰⁵

Dengan melihat posisi hadis dan al-Qur'an, Wahbah al-Zuhaili, Abu Zahrah, Abdul Wahab Khalaf dan M. 'Ajjaj al-Khatib dan ulama lain mencoba mengklasifikasikan fungsi hadis terhadap al-Qur'an

²⁰⁴ Yusuf Qardahawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, penerjemah Muhammad al-Baqir, judul asli, "Kaifa Nata'amalu ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, (Bandung: Karisma, 1997), h. 46. Lihat juga Baniel W. Brown, *Menyoal Relefans Sunnah dalam Islam Modern*, (Jakarta: Mizan, 2000), h. 32.

²⁰⁵ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 460-461.

kepada empat bentuk.²⁰⁶ **Pertama**, sunnah mengukuhkan dan merinci hukum yang global seperti Shalat, dirinci dengan praktek yang dilakukan Nabi. **Kedua**, sunnah sebagai *mubayyin* terhadap al-Qur'an. Ini dapat terjadi dalam bentuk merinci dari ayat yang *mujmal* seperti aplikasi praktis pelaksanaan shalat atau dalam bentuk *men-takhsis* al-Qur'an yang bersifat umum seperti pelarangan memakan binatang yang bertaring atau membatasi al-Qur'an yang bersifat mutlak dengan menjelaskan keragu-raguan yang terdapat di dalamnya seperti pembatasan potong tangan bagi pencuri yaitu sampai pergelangan tangan. **Ketiga**, penunjukkan sunnah terhadap *pe-nasakh-an* al-Qur'an seperti kewajiban berwasiat ketika akan meninggal kepada ahli waris, dihapus dengan hadis bahwa wasiat tidak diberikan kepada ahli waris.

Ulama berbeda pendapat tentang kebolehan *pe-nasakh an* al-Qur'an dengan sunnah. Menurut *jumhur ushuliyyin*, di antaranya Ibn Hazm mengatakan bahwa: "Tidak terlarang secara *aqli* *me-nasakh-kan* sebagian ayat al-Qur'an dengan sunnah seperti *pe-nasakh-an* ayat wasiat bagi ahli waris atau *me-nasakh-kan* surat al-Nur ayat 2 tentang penderaan 100 kali bagi pezina dengan hadis rajam. Pendapat lainnya *jumhur ushuliyyin* adalah *tsubut-nya* rajam ditetapkan berdasarkan hadis bukan dari ayat yang telah *di-naskh* tentang dirajamnya orang tua yang berzina, melainkan melalui *pen-takhsis-an* rajam."²⁰⁷ Ibn Hazm membolehkan *me-nasakh-kan* al-Qur'an dengan hadis *ahad*.²⁰⁸ Golongan Hanafiah juga membolehkan *me-nasakh-kan* al-Qur'an dengan sunnah *mutawatir* atau hadis *masyhur*. Sunnah menurut *jumhur ulama* sama halnya seperti al-Qur'an sumbernya yaitu sama-sama dari Allah sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Hasyr ayat 7 yang berbunyi وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ (Apa yang datang dari Rasul, ambillah dan apa yang disuruh untuk meninggalkannya maka tinggalkanlah). Di samping itu

²⁰⁶ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 460-464. Lihat juga Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1990), h. 39-40. M. Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), h. 112-113. Hasbi Ash Shiddiegy, *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), jilid 2, h. 100.

²⁰⁷ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, jilid 2, h. 971.

²⁰⁸ *Ibid.*

menurut jumhur ulama, ke-*tsubut*-an sunnah seperti ketetapan al-Qur'an dalam me-*nasakh*-an al-Qur'an dengan sunnah, baik secara logika atau secara *syara'*.²⁰⁹

Menurut Iman Syafi'i bahwa sunnah tidak boleh me-*nasakh* al-Qur'an, karena sunnah mengikuti al-Qur'an dan menjelaskan makna apa yang diturunkan Allah SWT secara global. Kewajiban Nabi menurut Imam Syafi'i mengikuti apa yang diwahyukan Allah, bukan memproduksi hukum yang berasal dari diri Nabi SAW.²¹⁰ Di samping menurut Imam Syafi'i bahwa sunnah merupakan dalil yang *zhanni*. Sementara al-Qur'an dalil yang *qath'i*, maka tidak seimbang pe-*nasakh* an al-Qur'an dengan sunnah.²¹¹

Keempat, sunnah menetapkan dan memunculkan hukum baru yang al-Qur'an diam tentang hal itu. Seperti hukuman rajam bagi pezina *muhshan*, larangan memakai emas dan sutera bagi laki-laki.²¹²

Mengenai kebolehan sunnah menetapkan hukum yang baru yang tidak terdapat dalam al-Qur'an, ulama bereda pendapat. Menurut jumhur ulama bahwa Rasul boleh menetapkan hukum baru yang tidak ditetapkan al-Qur'an. Argumentasi yang digunakan jumhur ulama adalah bahwa umat Islam diperintahkan ta'at kepada Rasul dan ta'at kepada Rasul itu sebanding dengan ta'at kepada Allah SWT. Imam Syafi'i berkata bahwa "saya tidak mengetahui adanya ahli ilmu yang berbeda tentang posisi sunnah terhadap al-Qur'an".²¹³

Menurut sebagian ahli Ushul fiqh lainnya mengatakan bahwa Rasul tidak boleh menetapkan hukum yang tidak ada dasarnya dalam al-Qur'an. Menurut mereka, seluruh hukum ditetapkan Rasul ada dasarnya dalam al-Qur'an, baik melalui qias, kemaslahatan atau kaidah-kaidah umum yang terdapat dalam al-Qur'an. Jika demikian halnya, maka menurut Abu Zahrah dan Abdul Wahab Khalaf bahwa hukum tambahan yang dibuat Rasul tidak

²⁰⁹ *Ibid.*, h. 973.

²¹⁰ Muhammad ibn Idris al-Syafi'i, selanjutnya disebut Imam Syafi'i, *al-Risalah*, (Beirut: Maktabah al-Ilmiah, {t,th}), h. 106-107.

²¹¹ *Ibid.*, h. 52.

²¹² Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 463.

²¹³ Imam Syafi'i, *op.cit.*, h. 91-92.

terlepas sama sekali dari kandungan al-Qur'an.²¹⁴ Dalam hal ini, Yusuf al-Qardhawi juga menjelaskan bahwa sifat al-Qur'an itu universal dan abadi. Sementara sunnah ada yang dikhususkan untuk menangani persoalan-persoalan yang bersifat temporer.²¹⁵ Karena inilah menurut al-Syatibi bahwa makna sunnah berasal dari al-Qur'an.²¹⁶

Berdasarkan penjelasan di atas, maka begitu erat kaitan antara hukuman rajam yang terdapat dalam hadis Nabi dengan ayat-ayat al-Qur'an dan Taurat. Proses diterimanya hukuman ini memerlukan aplikasi-aplikasi hukum oleh Nabi dalam proses yang panjang dalam bentuk yang lebih rinci dan lebih tegas yang diungkapkan kemudian dalam al-Qur'an.

Hadis-hadis rajam yang sedang diteliti ini termasuk penjelasan fungsi sunnah terhadap al-Qur'an pada point ketiga. Dimana ayat zina di-takhsis-kan oleh hadis-hadis dari keumuman surat al-Nur ayat 2.

²¹⁴ Abu Zahrah, *op.cit.*, h. 112-113. Abdul Wahab Khalaf, *op.cit.*, h. 20.

²¹⁵ Yusuf al-Qardhawi, *op.cit.*, h. 129.

²¹⁶ Abi Ishak al-Syatibi, *al-Muwafaqat fu Ushul al-Syari'ah*, (Kairo: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}), jilid 4, h. 9.

BAGIAN KEEMPAT

PENAFSIRAN HADIS-HADIS RAJAM

A. Pemahaman Ulama tentang Rajam dalam al-Qur'an dan Sunnah

Kedudukan sunnah lebih problematis dibandingkan dengan al-Qur'an, terutama di saat dituntut untuk menentukan keotentikan hadis dalam bentuk ke-*shahih*-an *sanad* dan *matan* ketika berhadapan dengan dalil yang lebih tinggi. Di sisi lain, otoritas sunnah menjadi kontroversi di saat hukuman rajam tidak diungkapkan al-Qur'an sebagaimana yang terdapat dalam hadis.

Kelemahan sunnah (termasuk hadis-hadis rajam) menurut Daniel W. Brown menjadikan al-Qur'an menjadi al-Qur'an berada level pertama karena : **Pertama**, sunnah tidak seperti al-Qur'an dari segi keterpeliharaannya yang betul-betul berasal dari Allah SWT. Ini terbukti dengan adanya sahabat yang ditunjuk khusus oleh Nabi sebagai pencatat wahyu. Sementara sunnah dalam pencatatannya, Nabi tidak memberikan instruksi khusus seperti pencatatan wahyu. Hal ini disebabkan dua faktor.

1. Al-Qur'an, makna dan redaksinya dipelihara oleh Allah. Ini terbukti dengan adanya pengecekan yang dilakukan malaikat Jibril terhadap Nabi. Sedangkan hadis merupakan perkataan Rasul yang redaksinya berbeda dengan al-Qur'an. Hadis keluar dari diri Nabi, sedangkan maknanya dari Allah yang tertuang dalam bentuk *qawli*, *fi'li* dan *taqrir*.
2. Mayoritas hadis diriwayatkan secara *ahad* (ini juga terjadi dalam hadis rajam). Berbeda dengan al-Qur'an yang diriwayatkan secara *lafzi*. Kondisi seperti ini membuka peluang yang besar dikeraguinya keakuratan hadis.

Kedua, al-Qur'an secara eksternal dikomunikasikan secara verbal. Berbeda halnya dengan sunnah yang dikomunikasikan secara beragam, baik bentuk *qawli*, *fi'li* dan *takriri*. **Ketiga**, al-Qur'an dituliskan secara rinci dengan adanya manuskrip sejak pertama kali turun. Berbeda halnya dengan sunnah yang ditulis kemudian hari dengan kemungkinan adanya kecacatan oleh si perawi. Di sini kewahyuan sunnah dalam hal keakuratan, penjagaan dan pencatatan tertulis tidak memenuhi standar wahyu.²¹⁷

Dari beberapa hadis yang telah penulis *takhrij* berupa hadis zina secara umum, hadis *ikrar* Ma'iz ibn Malik, dan hadis tentang perajaman wanita Yahudi yang mengaku berzina. Ketiga contoh hadis ini menunjukkan kesendirian para perawinya baik pada tingkat sahabat, *tabi'in* *tabi'in* yang dikenal dengan istilah hadis *ahad*/kabar *ahad*.²¹⁸

Para fuqaha' dan muhaddisin sepakat menggunakan istilah hadis *ahad* di samping hadis *mutawatir*.²¹⁹ Mereka sepakat mensifati hadis *mutawatir* dengan mustahilnya mereka melakukan manipulasi verbal. Artinya jumlah perawi menurut mereka tidak menjadi ukuran mutlak, yang utama adalah kualitas dan integritas kepribadian perawi.

Istilah hadis *mutawatir* dan hadis *ahad* timbul setelah terjadinya pertikaian-pertikaian, sehingga diperlukan penelitian sunnah dan batasan-batasan derajat hadis yang tidak dipakai pada

²¹⁷ Daniel W. Brown, *Menyoal Relefansinya Sunnah dalam Islam Modern*, penerjemah Jaziar Radiant, judul asli "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought", (Jakarta: Mizan, 2000), h. 74.

²¹⁸ Hadis *ahad* adalah sesuatu yang berasal dari Rasul yang diriwayatkan secara perorangan yang tidak sampai kepada derajat *mutawatir*, baik diriwayatkan oleh satu orang, dua orang, atau lebih yang jelas tidak sampai kepada derajat *mutawatir*. Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul al-fiqh*, (Beirut: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1990), h. 42. Ahmad Umar Hasyim mempertegas jumlah nominal perawi, sekaligus suatu hadis telah diriwayatkan oleh tiga orang, empat orang, lima orang, atau lebih. Tapi tidak sampai kepada derajat *mutawatir* masih diklasifikasikannya sebagai hadis *ahad*. Lihat Ahmad Umar Hasyim, *Qawa'id Ushul al-Hadis*, (Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}), h. 153.

M.A'jaj al-Khatib menambahkan bahwa *hadis ahad* selain tidak memenuhi syarat *mutawatir* juga tidak memenuhi syarat hadis *mashur*. M. 'Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis 'Ulumuh wa Mushthalahuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 302. Lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, (Beirut: Dar al-fikr, 1986), jilid 1, h. 454. M. Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo, Dar al-Fikr, 1958), h. 108.

Menurut Salim Ali al-Bahasanawi bahwa hadis *ahad* pada tingkat sahabat, *tabi'in* dan *tabi' tabi'in* tidak sampai kepada derajat *mutawatir*. Lihat Salim Ali al-Bahasanawi, Selanjutnya di sebut al-Bahasanawi, *Rekayasa al-Sunnah*, penerjemah Abdul Basith Junaidy, judul asli, "al-Sunnah al-Muftara' Alaiha, (Jakarta: Ittaqa Press, 2001), h. 109.

²¹⁹ Al-Bahasanawi, *ibid.*, h. 109.

masa Nabi dan tabi'in. Penelitian hadis bukan berarti menolak eksistensi hadis atau mempersempit ruang lingkupnya, tetapi mengkaji bagaimana ke-*shahih*-an sanad dan *matan* hadis tersebut, apakah berasal dari Nabi SAW atau tidak.

Hadis pertama yang berkaitan dengan *had* zina secara umum ke-*ahad*-annya terlihat mulai pada tingkat sahabat yang hanya diriwayatkan oleh Ubadah ibn Samid, kemudian oleh Hithan ibn Abdullah secara sendiri-sendiri. Sementara Hurairah dan ibn Abbas secara terpisah. Periwiyatan secara *ahad* juga terjadi terhadap hadis tentang perajaman wanita Yahudi yang berzina yang diriwayatkan oleh ibn Umar dan Nafi'.

Periwiyatan hadis rajam secara *ahad* menyebabkan timbulnya pemahaman rajam yang bervariasi, sehingga hukuman rajam selalu berada di "persimpangan jalan". Yang akan penulis kemukakan satu persatu.

1. Penolakan hukuman rajam bagi pezina *muhshan*.

Di antara kelompok yang menolak hukuman rajam bagi pezina *muhshan* adalah golongan Khawarij dan sebagian dari golongan Mu'tazilah dari kelompok Nizhamiyah dan pengikut-pengikutnya.²²⁰ Menurut Ibnu Hazm bahwa golongan Khawarij yang menolak hukuman rajam dari *firqah* al-Azhariqah. Mereka mengungkapkan bahwa hukuman bagi pezina *muhshan* didera menurut asalnya²²¹ bukan dirajam.

a) Penolakan hukuman rajam karena tidak terdapat dalam al-Qur'an

Penolakan golongan Khawarij tentang hukuman rajam yaitu, **Pertama**, rajam merupakan hukuman yang paling berat. Oleh karena itu, kalau seandainya diperintahkan rajam, tentu diungkapkan dalam al-Qur'an secara eksplisit. Karena tidak disebutkan dalam al-Qur'an. Itulah yang menyebabkan adanya indikasi bahwa rajam tidak

²²⁰ Al-Nawawi, *Shalih Muslim bi Syarah al-Nawawi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), jilid 19, h. 189.

²²¹ Abi Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm, *al-Muhalla*, (Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}), jilid 7, h. 231. Lihat juga Syaikh al-Thaifah Abi Ja'far Muhammad al-Jinsi ibn Ali al-Thusi, *al-Mabsuth fi Fiqh al-Imamiyah*, (al-Maktabah al-Muthadawi, {t,th}), h. 2.

disyari'atkan.²²² Mereka mempunyai pandangan yang agak keras dengan mengungkapkan bahwa hukum itu hanya dari Allah (*inna al-hukm illalillah*).²²³ **Kedua**, lafaz yang diungkapkan dalam surat al-Nur ayat 2 berbentuk umum yang berlaku untuk seluruh orang yang berzina baik laki-laki atau perempuan yang telah beristri atau yang belum yang beristri. Pengkhususan hanya kepada pezina *muhshan* saja dihukum rajam dianggap sebagai ketetapan yang menyalahi al-Qur'an.

Apabila dilihat argumen yang dikemukakan oleh golongan Khawarij di atas, mereka tidak menolak hukuman rajam karena faktor periwayatan hadis secara *ahad*. Argumen mendasar yang diangkatnya kepermukaan adalah karena rajam tidak terdapat dalam al-Qur'an. Argumentasi penolakan hukuman rajam bagi pezina *muhshan* pada masa Khawarij di atas, kemudian diadopsi oleh pemerhati hukuman rajam dengan menghidupkan kembali argumentasi Khawarij, di antaranya oleh Anwar Harjono.²²⁴

Anwar Harjono menolak hukuman rajam dengan melihat tiga persoalan dasar yaitu: **pertama**, pelaku zina menurut Anwar Harjono kembali kepada lafaz yang terdapat dalam al-Nur ayat 2 yaitu " الزانية " yang berarti pezina perempuan dan " الزاني " yang berarti pezina laki-laki. Kata-kata yang digunakan adalah umum yaitu laki-laki atau perempuan yang berzina tanpa melihat status apakah telah bersuami/istri atau belum. Jadi tidak ada perbedaan antara mereka yang telah pernah bersuami/beristri atau belum dalam ancaman hukumannya.²²⁵

Ulama fiqh klasik membagi pezina kepada *muhshan* atau *ghairu muhshan*, tapi kalau pembagian itu sampai membawa akibat menetapkan hukuman lain yaitu rajam yang lebih berat dari apa

²²² Syam al-Din al-Sarkhasi, *al-Mabsuth*, (Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}) jilid 9-10, h. 39.

²²³ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jogjakarta: Mizan, 1994), h. 123.

²²⁴ Anwar Harjono merupakan salah seorang tokoh pergerakan dan ahli hukum. Setidaknya ia pernah menjadi pimpinan partai Masyumi pada tahun 1956-1960, anggota DPR-RI tahun 1955-1960, wakil sekretaris delegasi umat Islam Indonesia ke mu'tamar Alam al-Islam di Karachi, Pakistan. Ia menyelesaikan Doktronya dengan disertasi berjudul *Hukum Islam Keluasaan dan Keadilannya*. Lihat Anwar Harjono, *Hukum Islam Keluasaan dan Keadilannya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1968) h. i.

²²⁵ *Ibid.*, h. 169

yang disebut al-Qur'an, maka persoalan ini perlu mendapat perhatian yang lebih dalam.²²⁶

Di sisi lain menurut Anwar Harjono, hadis-hadis yang membicarakan tentang rajam apakah sudah cukup kuat bahwa hukuman bagi pezina *muhshan* adalah rajam, meskipun tidak terdapat dalam al-Qur'an. Berdasarkan penilaian Khawarij dan Mu'tazilah, hadis yang mengungkapkan tentang rajam adalah hadis yang lemah (*ahad*).

Kedua, di antara hadis-hadis yang ada, terdapat hadis tentang penjatuhan hukuman terhadap orang Yahudi. Di mana Nabi SAW pada waktu itu berkata: *اللهم ! أني أول من أحيا أمرك إذ أماتوا*²²⁷ Dari redaksi hadis tentang hukuman rajam itu tentunya belum pernah dilakukan oleh Nabi. Jadi hukuman yang dijatuhkan terhadap orang Yahudi adalah hukuman rajam yang pertama kali dalam sejarah pada masa Nabi untuk menjalankan kitab Taurat sebagaimana petunjuk al-Qur'an dalam surat al-Ma'idah ayat 46-47.²²⁸

Di samping itu menurut Hazairin, sebagaimana yang dikutip oleh Anwar Harjono bahwa hukuman zina (surat al-Nur ayat 2) yaitu seratus kali dera menurut al-Qur'an tidak mungkin diartikan rajam sampai mati. Indikasi ini dapat dilihat berdasarkan surat sesudahnya yaitu surat al-Nur ayat 3 yang mengungkapkan bahwa "Seseorang yang telah berzina hanya boleh kawin dengan pezina pula atau musyrik". Ayat ini memberi peluang bahwa pezina laki-laki dan pezina perempuan masih dimungkinkan untuk hidup, tidak harus dihilangkan nyawanya dengan hukuman rajam.²²⁹

Ketiga, hadis yang mengungkapkan tentang rajam tidak diketahui urutan kronologis dari peristiwa-peristiwa yang diceritakan dalam hadis-hadis itu, yang ada adalah adanya dua kemungkinan antara dera 100 kali atau rajam. Kekaburan urutan hadis rajam secara kronologis ini diatasi oleh Anwar Harjono dengan melakukan penafsiran logika.²³⁰ Di sini Anwar Harjono dalam

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hujjaj al-Qusairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, {t,th}), jilid 3, h. 1327.

²²⁸ Anwar Harjono, *op.cit.*, h. 174.

²²⁹ *Ibid.*, h. 176.

²³⁰ *Ibid.*, h. 174.

menentukan hadis-hadis rajam tanpa dilihat keotentikan hadis tersebut.

Hal ini diperkuat lagi dengan adanya keterangan yang disebutkan dalam Shahih Muslim bahwa Abi Ishaq al-Syaibani bertanya kepada Abdullah ibn Abi Aufa, “Apakah Rasulullah pernah merajam?” Jawabnya “Ya”. Kemudian ia bertanya kembali “Apakah setelah surat al-Nur atau sesudahnya?” ia menjawab “Tidak Tahu”.²³¹

Imam Nawawi dalam menanggapi kapan munculnya hadis rajam, apakah setelah turunnya surat al-Nur ayat 2 atau sebelumnya tidak memberikan komentar apapun.²³² Sedangkan menurut al-Qastalani bahwa hadis rajam muncul setelah turunnya surat al-Nur ayat 2 ketika adanya “berita bohong” antara Aisyah RA dengan Syofwan RA.²³³ Namun dari kalangan ulama mujtahid tidak ada yang menolak tentang hadis rajam ini.

b) Penolakan hukuman rajam karena bersumber dari hadis *ahad*

Dalam menanggapi eksistensi hadis *ahad*, ulama mempunyai pandangan yang berbeda-beda, yaitu, **pertama**, golongan yang menolak eksistensi hadis *ahad* untuk berhujjah. Kelompok ini terdiri dari golongan Rafidhah, Qadariyah dan sebagian dari kelompok Jubai (sebagian dari kelompok Mu'tazilah).²³⁴ Menurut Hasbi Ash Shiddiqy, golongan Imamiyah termasuk yang menolak kehujjahan hadis *ahad*.²³⁵

Golongan Mu'tazilah tidak memakai hadis *ahad* karena menurut mereka hadis *ahad* hanya sampai kepada derajat *zhan*, tidak sampai kepada ilmu. Oleh karena itu, tidak wajib

²³¹ Imam Muslim, *op.cit.*, h. 1328.

²³² Imam Nawawi, *Syariah Muslim bi Syarah al-Nawawi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), jilid 11, h. 211.

²³³ Imam Syihab al-Din Abi al-Abbas Ahmad ibn Muhammad al-Syafi'i al-Qastalani, *Irsyad al-Syari li Syarah Syahih al-Bukhari*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}), jilid 14, h. 211.

²³⁴ Umar Hasyim, *op.cit.*, h. 153. Lihat juga Syaifuddin Abi al-Hasan Ali ibn Ali ibn Muhammad al-Amidi, selanjutnya di sebut al-Amidi, *Ihkam fi Ushul Ahkam*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}), jilid 1, h. 285.

²³⁵ T.M. Hasbi Ash Shiddiqy, *op.cit.*, h. 47.

mengamalkannya. Mereka menolak hadis *ahad* tentang persoalan-persoalan yang berkaitan dengan akidah dan hukum.²³⁶

Ke-*zhanni-an* hadis *ahad* dapat berupa *zhanni tsubut* dan *zanni wurud*. Oleh karena itu, eksistensinya sebagai hadis yang betul-betul dari Nabi tidak dapat diyakini secara mutlak. Kesamaannya dari Rasul menurut mereka dapat dalam bentuk redaksi atau dalam bentuk makna.²³⁷

Kedua, kelompok yang menolak sebagian hadis *ahad* dalam bidang tertentu dan menerima hadis *ahad* dalam bagian lain dengan syarat-syarat tertentu. Abu Hamid al-Mutawalli sebagaimana yang dikutip al-Bahasanawi berpendapat bahwa hadis *ahad* tidak dipakai untuk hukum konstitusi. Pendapat lain mengungkapkan bahwa hadis *ahad* tidak dapat digunakan berkaitan dengan *had* dan hukum pidana.²³⁸ Tapi hadis *ahad* dapat digunakan dalam menggugurkan hukuman *had* bukan untuk menetapkan hukuman *had*.²³⁹ Jumhur ulama pada prinsipnya menerima hadis *ahad* untuk menetapkan hukum *hudud*²⁴⁰, seperti Imam Hanifah, Syafi'i dan Imam Ahmad ibn Hanbal, tapi tentu hadis *ahad* yang *maqbul* yang memenuhi kategori *shahih* dan *hasan*.

Ulama Ahnaf mensyaratkan beramal dengan hadis *ahad* yang berkaitan dengan sanad yaitu: bahwa perawi hadis *ahad* harus orang yang adil, *dhabith*, fukaha'. Hadis tersebut diamalkan oleh perawinya, hadis *ahad* itu disampaikan dengan redaksi asal (secara *lafzi*) dan perawi hadis memahami hadis yang diriwayatkannya.²⁴¹

Sementara syarat-syarat yang berkaitan dengan matan hadis yaitu: bahwa hadis *ahad* itu *matannya* sunyi dari *illat* dan *syaz*, tidak menyalahi *sunnah* yang *masyhur* baik dalam bentuk perkataan atau perbuatan serta tidak menyalahi keumuman al-Qur'an.²⁴²

²³⁶ Muhammad ibn Mathar al-Zahrani, selanjutnya di sebut al-Zahrani, *Tadwin al-Sunnah al-Nabawiyah Nasa'tuhu wa Tathawuruh*, (Madinah: Jami' al-Huquq Mahfuzhath, 1998), h. 64.

²³⁷ Abu Zahrah, *op.cit.*, h. 109.

²³⁸ Al-Bahasanawi, *op.cit.*, h. 119.

²³⁹ Abi al-Hasan Muhammad ibn Ali al-Thaib al-Basri al-Mu'tazili, selanjutnya disebut al-Basri al-Mu'tazili, *al-Mu'tamad fi Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1983), jilid II, h. 96.

²⁴⁰ Sya'ban Muhammad Isma'il, *al-Tasri' al-Islami Mashadiruh wa Atwaruhu*, (Kairo: al-Nahidah al-Misriah, 1985), h. 206. Lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 455.

²⁴¹ Hasyim Kamali, *op.cit.*, h. 157.

²⁴² *Ibid.*, h. 158.

Abu Hanifah mensyaratkan diamalkan hadis *ahad*, bila hadis *ahad* itu shahih yang diriwayatkan oleh perawi yang *tsiqah*, adil, dan tidak menyalahi amal perawi.²⁴³ Sementara syarat-syarat hadis *ahad* yang diterima dengan melihat matannya. Abu Hanifah mensyaratkan diterimanya hadis *ahad* bahwa hadis *ahad* itu tidak menyalahi makna lahiriah al-Qur'an, hadis *ahad* itu tidak menyalahi hadis *masyhur* menyangkut masalah yang sama. Hadis *ahad* tidak bertentangan qias *jali* dan kaidah umum syari'at Islam, bila perawinya bukan seorang yang faqih,²⁴⁴ dan hadis *ahad* tersebut tidak menyangkut tentang '*umul al-balwa*,²⁴⁵ karena apabila shahih, tentu banyak orang yang meriwayatkannya bahkan setiap orang harus mengetahuinya.

Al-Amidi (1156-1233)³⁰ mensyaratkan diamalkan hadis *ahad* yaitu perawi seorang *mukallaf*, orang Islam dan perawi disifati dengan sifat yang adil.²⁴⁶ Menurut Thayib Shiddiq Hasan Khan sebagaimana dikutip oleh al-Bahasanawi bahwa perselisihan mengenai faedah hadis *ahad zhann* atau yakin adalah hadis dengan syarat bila tidak dikuatkan oleh hadis lain. apabila dikuatkan oleh hadis atau hadis itu *masyhur* atau *mustafidh*, maka perselisihan itu tidak ada hasilnya.²⁴⁷

Dengan melihat kriteria-kriteria diterimanya hadis *ahad* menurut Abu Hanifah bahwa hadis-hadis yang berkaitan dengan rajam termasuk hadis *ahad* yang shahih, baik dilihat dari segi kualitas perawi atau *matan*. Hadis rajam ini diriwayatkan oleh

²⁴³ Abu Zahrah, *op.cit.*, h. 109.

²⁴⁴ Golongan Hanafiah memandang perlu hati-hati terhadap periwayatan dari orang yang bukan faqih, karena perawi yang seperti ini biasanya meriwayatkan maksud hadis, jarang yang menyampaikan kandungan hadis sesuai dengan lafaz yang diucapkan perawi yang tidak faqih. Menurut Hanafiah, perawi yang tidak faqih seperti Abu Hurairah, Anas ibn Malik, Salman al-Farisi, dan Bilal ibn Rabah. Kekurangfaqihan Abu Hurairah menurut golongan Hanafiah terlihat ketika ia meriwayatkan hadis: Siapa yang makan atau minum di bulan Ramadhan karena lupa, tidak batal puasanya. Lihat Rifa'at Abdul al-Muthalib, *Taustiq al-Sunnah*, (Mesir: Maktabah al-Khariji, 1981), h. 391. Menurut Abu Hanifah sebagaimana yang dikutip oleh G.H.A. Juynboll bahwa Abu Hurairah biasa meriwayatkan segala yang didengarnya tanpa memikirkan artinya dan tanpa mengetahui mana yang *nasikh* dan mana yang *mansukh*. Lihat G.H.A. Juynboll, *Kontroversi Hadis di Mesir (1890-1960)*, penerjemah Ilyas Hasan, judul asli "The Authenticity of the Tradition Esterature Discussions in Modern Egypt". (Jakarta: Mizan, 1999), h. 134.

²⁴⁵ Nama lengkapnya adalah Ali ibn Ali ibn Muhammad al-Taglibi Syufuddin al-Amidi. Ia lahir di Amid (Turki) dan wafat di Damaskus. Al-Amidi merupakan tokoh ushul fiqh mazhab Syafi'i yang berupaya menggabungkan teori ushul fiqh Syafi'i dan jumhur mutakallimin dengan teori ushul fiqh mazhab Hanafi. Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam, op.cit.*, jilid I, h. 106.

²⁴⁶ Al-Amidi, *op.cit.*, h. 304-308.

²⁴⁷ Al-Bahasanawi, *op.cit.*, h. 126.

perawi yang adil, *tsiqah*, dan *dhabith*. Sedangkan dari segi *matan* hadis rajam, tidak terdapat dalam al-Qur'an. Dalam hal ini, al-Kharakhi dari golongan Hanafiah membolehkan mengkhususkan al-Qur'an dengan hadis *ahad* dalam bentuk dalil *munfashil*. Ia melarang mengkhususkan al-Qur'an dengan dalil *muttashil*.²⁴⁸ Menurut imam yang empat (Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad ibn Hnabal), al-Qur'an boleh dikhususkan oleh hadis *ahad*.²⁴⁹ Tentu hadis yang *ahad* yang memnuhi syarat-syarat diterimanya hadis *ahad* tersebut sebagai dalil. Berdasarkan argumentasi yang diungkapkan sebelumnya, maka boleh mengkhususkan al-Qur'an dengan hadis *ahad*. Oleh karena itu, surat al-Nur ayat 2 boleh dikhususkan oleh hadis-hadis rajam.

Menurut al-Bahasanawi yang dikutip dari *Kasyfu al-Asrar* bahwa pendapat yang di-nukil-kan dari ulama Hanifah bahwa *khavar ahad* didahulukan dari qias tidak pernah diungkapkan dari salah seorang ulama salaf. Demikian juga persyaratan faqih kepada perawi, sehingga pendapat seperti ini diada-adakan.²⁵⁰

Ketidakbenaran Abu Hanafiah mengabaikan hadis *ahad* dari pada qias *jali* dengan argumentasi bahwa Abu Hanifah mengambil hadis dari Abu Hurairah mengenai kebolehan melanjutkan puasa karena makan dan minum disebabkan lupa. Abu Hanifah menyuruh menyempurnakan puasa dengan mengambil hadis *ahad* daripada mengamalkan qias.²⁵¹ Mendahulukan hadis *ahad* juga terjadi terhadap riwayat Ibnu Ma'ud tentang batalnya wudhu' bagi orang yang menyentuh kemaluannya. Demikian juga tentang perlunya mencuci tangan ketika bangun tidur, mengangkat tangan ketika ruku', merupakan hadis *ahad* dari riwayat Abu Hurairah.²⁵² Oleh karena itu, keliru sekali mengenai persyaratan perlunya faqih

²⁴⁸ *Dalil munfashil* yaitu dalil yang berasal dari dirinya (al-Qur'an dan hadis) dan juga tidak memerlukan penetapan dalam penyebutan lafaz '*am*'. Dalil *munfashil* dapat berupa akal, indera, dan pandangan. Lihat Imam Badr al-Din Muhammad ibn Bahadir Abdullah al-Zarkashi, *Tasyrif al-Masami' bi Jami' li Taj al-din al-Subqi*, (Beirut : Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 2000), jilid 1, h. 383. Sedangkan dalil *muttashil* terambil dari *nash*, seperti *al-istisna'*, syarat, sifat dan *al-ghayah*. Abdul Wahab Khalaf, *op.cit.*, h. 183-188.

²⁴⁹ Al-Amidi, *op.cit.*, h. 147.

²⁵⁰ Al-Bahasanawi, *op.cit.*, h. 147.

²⁵¹ *Ibid*. Lihat juga Rifa'at Abdul Muthalib, *op.cit.*, h. 391

²⁵² Al-Amidi, *op.cit.*, h. 339.

seorang perawi, seperti Abu Hurairah. Malah al-Bahasanawi mengungkapkan bahwa persyaratan kefaqihan seseorang sahabat yang meriwayatkan hadis di-*nukil*-kan dari para orientalis.²⁵³

Penolakan sebagian fuqaha' terhadap hadis *ahad* bukan karena lemahnya sunnah atau tidak faqihnya perawi, tapi tidak mengetahui suatu hadis atau dia telah menyambunginya dengan memunculkan pendapat pribadi dari pemahamannya. Malah menurut Abu Hanifah bahwa hadis *ahad* tidak dapat diamalkan kecuali dalam bentuk praktek.²⁵⁴

Menurut al-Amidi bahwa Abu Yusuf, Abu Bakar al-Razi, Syafi'iyah dan Hanabilah, hukuman rajam menurut golongan Hanafiah dan kebanyakan umat Islam menerima hadis *ahad* yang berkaitan dengan *had* dan yang berkaitan dengan gugurnya hukuman bagi terpidana karena alasan *syubhah*.²⁵⁵

Dari gambaran yang telah dipaparkan di atas, maka dapat dikatakan bahwa hukuman rajam menurut golongan Hanafiah dapat diterima sebagai dalil karena *had* rajam memenuhi syarat-syarat sebagai hadis shahih, sekalipun diriwayatkan melalui jalur *ahad*. Dalam hal ini, juga tidak ditemukan informasi adanya ulama yang menolak secara tegas dari kalangan Hanafi tentang hukuman rajam.

Ulama Malikiah menerima hadis *ahad* sebagai landasan penetapan hukum bila tidak bertentangan dengan amalan penduduk Madinah. Karena amalan penduduk Madinah menurut mereka merupakan amalan yang dipraktekkan banyak orang sejak masa Nabi SAW. Penduduk Madinah pada waktu itu merupakan generasi pertama yang mewarisi ilmu Nabi dan mempraktekkan sunnah Rasul dalam kehidupan secara baik. Itulah sebabnya hadis *ahad* yang bertentangan dengan amal penduduk Madinah ditolak.²⁵⁶

Ijma' *ahlu* Madinah dapat diklasifikasikan menurut Imam Malik kepada dua bentuk yaitu, **pertama**, ijma' dalam bentuk pengadopsian pada masa sebelumnya. *Ijma'* yang seperti ini dapat berupa riwayat dari Rasul dengan segala jenisnya seperti *mud* dan *sya'* serta *ijma'*

²⁵³ Al-Bahasanawi, *op.cit.*, h. 146.

²⁵⁴ *Ibid.*, h. 122.

²⁵⁵ Al-Amidi, *op.cit.*, h. 344

²⁵⁶ Al-Damini, *op.cit.*, h. 399.

dalam bentuk berkesinambungan sejak masa Rasul sampai pada masa Imam Malik, seperti cara azan dan iqamat. **Kedua**, ijma' yang diperoleh melalui proses ijtihad.²⁵⁷

Amalan *ahlu* Madinah yang dapat dijadikan hujjah adalah kesinambungan perbuatan mereka yang bersumber dari sunnah, bukan kesepakatan atau ijma' dari aktivitas tertentu. Ini dapat dikatakan sebagai *umum al-balwa* yang bersifat lokal di Madinah. Sementara amal penduduk Madinah dalam kategori kedua juga bukan dikatakan ijma'. Oleh sebab itu, tidak dapat dijadikan hujjah menurut sebagian golongan Malikiah, sedangkan sebagian yang lain mengatakan dapat dijadikan hijjah.²⁵⁸

Qadhi 'Iyadh²⁵⁹ dari golongan Malikiah (w.544/1149 M) mengklasifikasikan amalan penduduk Madinah di saat berhadapan dengan hadis *ahad* kepada tiga bentuk, yaitu **pertama**, praktek penduduk Madinah sejalan dengan hadis *ahad*, baik dalam bentuk *naqli* atau *aqli* memperkuat ke-*shahih*-an hadis *ahad*. Di sini, amal penduduk Madinah memperkuat hadis *ahad* bukan hadis *ahad* yang memperkuat amal penduduk Madinah. **Kedua**, praktek penduduk Madinah sesuai dengan hadis *ahad* tertentu dan bertentangan dengan hadis *ahad* lainnya. **Ketiga**, amal penduduk Madinah menyalahi hadis *ahad*, maka dalam hal ini, ada dua bentuk yaitu bila amal berasal dari Nabi yang menyerupai hadis *mutawatir* seperti perkara *mud, sha'*, dan wukuf di 'Arafah. Maka menurut Ibnu Taimiah yang disepakati mazhab Syafi'i, Hanbali dan Imam Abu Yusuf dapat dijadikan hujjah, sebagaimana yang dianut golongan Malikiah. Tapi apabila amal itu bukan berasal dari Nabi, hanya ijtihad maka

²⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 506-507.

²⁵⁸ Wahbah al-Zuhaili, *op.cit.*, h. 508.

²⁵⁹ Hasbi Ash Shiddiqi, *op.cit.*, h. 199. Kadhi Iyadh dari golongan Malikiah (w.544 H/149 M) dan Ibnu Taimiyah (w. 728 H/1328 M) mengatakan bahwa amal penduduk Madinah merupakan term khusus dari istilah ijma' penduduk Madinah yang bersifat umum. Mereka membaginya kepada dua bentuk, **pertama**, amal yang berasal dari Nabi (*ijma' amal naqli*). **Kedua**, amal yang berasal dari para penguasa berikutnya (ijma' atau amal ijtihad). Ibnu Taimiyah menjadikan kekhalifahan Usman sebagai masa peralihan, Amal penduduk Madinah mana yang dapat dijadikan *hujjah* ?. Term baru yang dimunculkan Ibnu Taimiyah yaitu "*amal qadim*" (amal sebelum wafatnya Usman (wafat 35 H/656 M) dan "*amal mutaakhirin*" (terkemudian). *Amal qadim*-lah menurut Ibnu Taimiyah yang dapat dijadikan hujjah bukan *amal mutaakhirin*. Lihat Yasin Dutton, *Sunnah, Hadis dan Amal Penduduk Madinah*, penerjemah Dedi Junaidi, judul asli "Sunna, Hadith, and Madinah Amal", (Jakarta: CV Akademika Pressindo, 1996), h. 30-34.

Imam Malik lebih mengambil hadis *ahad* yang dipandang benar. Sebagian pendapat Malikiyah yang lain berdalil bahwa Imam Malik memakai amal *ahl al-Madinah*.

Imam Ghazali juga berpendapat bahwa hadis *ahad* hanya mendatangkan pengetahuan yang bersifat dugaan (*zhanni*). Hadis *ahad* dapat dijadikan dalil sepanjang tidak ada dalil yang lebih kuat. Dalil yang lebih kuat itu adakalanya di ambil dari al-Qur'an, hadis *mutawatir* atau praktek penduduk kota Madinah.²⁶⁰ Dari ungkapan al-Ghazali di atas dapat dipahami bahwa ia juga menggunakan amalan penduduk Madinah sebagai dalil di saat tidak ditemukan dalam al-Qur'an atau hadis *mutawatir*. Menurut al-Ghazali, hal-hal yang bersifat *furu'iyah* hadis *ahad* dapat dijadikan dalil.²⁶¹ Imam Syafi'i tidak menerima amalan penduduk Madinah sebagai hujjah. Ia mengatakan bahwa para ahli ilmu tidak ada yang mengungkapkan bahwa "هذا مجتمع عليه" kecuali ilmu yang berkesinambungan dari generasi sebelumnya. Imam Syafi'i mengatakan bahwa "aku mendapatkan banyak ahli ilmu yang tidak sependapat tentang *ijma'* ahli Madinah."²⁶² Demikian juga menurut Ibnu Hazm bahwa apabila terjadi perbedaan suatu masalah, maka rujuklah hanya kepada al-Qur'an dan sunnah, maka tidak boleh merujuk kepada amalan penduduk Madinah atau yang lainnya.²⁶³ Imam Syafi'i dan Ibnu Hazm sebenarnya bukan menolak amalan penduduk Madinah secara umum, tapi mereka menolak amalan penduduk Madinah yang tidak bersumber dari hadis Nabi SAW.

Amal penduduk Madinah yang diamalkan tersebut adalah yang di-nukil-kan dalam bentuk riwayat dan diamalkan dalam bentuk praktek hidup bermasyarakat. Tetapi jika amal penduduk Madinah menyalahi hadis *ahad* menurut Imam Malik yang diperpengangi hadis *ahad* yang shahih yang berasal dari Nabi.

Hadis yang berkaitan dengan rajam merupakan hadis *ahad* yang shahih jika disejajarkan dengan metode yang digunakan Imam

²⁶⁰ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW*, penerjemah Muhammad al-Baqir, judul asli "al-Sunnah Nabawiyah: Bain al-Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits", (Jakarta: Kharisma, 1998), h. 80.

²⁶¹ *Ibid.*, h. 82.

²⁶² Imam Syafi'i, *Al-Risalah*, *op.cit.*, h. 534-535.

²⁶³ Ibnu Hazm, *op.cit.*, h. 55.

Malik dalam meng-*istinbath*-kan hukum dengan melihat kualitas hadis. Oleh karena itu, hadis yang berkaitan dengan *had* rajam dapat diterima sebagai hujjah karena tidak ada hadis *ahad* yang menyalahi *had* rajam lainnya. Selain itu juga tidak ditemukan informasi yang menyalahi amal penduduk Madinah yang ada pada waktu itu.

Dari gambaran yang telah dipaparkan di atas, maka dapat dikatakan bahwa jumbuh ulama menerima hadis *ahad* yang shahih sebagai hujjah apabila telah memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh para ulama. Termasuk yang berkaitan dengan *hudud*.

Adanya pandangan ulama yang menempatkan posisi hadis rajam sebagai sumber yang *zanni* bukan terletak pada keraguan terhadap eksistensi hadis yang berasal dari Nabi. Tetapi lebih ditekankan kepada kehati-hatian ulama dalam menerima hadis dari perawi yang bukan berasal dari Nabi. Pemahaman yang terkontaminasi tersebut dapat menggelincirkan pemahaman yang ingin diungkapkan hadis. Malah Musthafa al-Siba'i tetap mengakui eksistensi hadis yang kontradiktif dengan al-Qur'an dengan cara melihat pemahaman dan pemberlakuan hukum pada masa sahabat, *tabi'in*, dan pemimpin-pemimpin pada waktu itu.²⁶⁴ Kesan yang timbul bahwa Musthafa al-Siba'i menanggukuhkan pengambilan pemahaman hadis karena sangat berhati-hati sekali terhadap materi hadis.

c) Penolakan hukuman rajam karena faktor-faktor lainnya

Presiden Iran Rafsanjani (1989) dilaporkan karena bahwa hukum rajam adalah bentuk eksekusi yang sangat keras yang tidak seharusnya digunakan.²⁶⁵ An-Naim²⁶⁶ berpendapat bahwa apabila terdapat teks al-Qur'an yang menetapkan bentuk hukum yang jelas dan tegas, maka ia harus dihormati, walaupun dibolehkan untuk membatasi penerapan hukuman *hudud* tersebut dalam praktek.

²⁶⁴ Muthafa al-siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasri' al-Islami*, (Beirut: al-Kitab al-Islami, 1985), h. 91.

²⁶⁵ Abdullah Ahmed an-Na'im dan Muhammad Arkoun, selanjutnya disebut an-Na'im, penerjemah Farid Wajidi, *Kritik Konsep Penjelajahan Lain, "Islamic Law Reform and Human Righ Challenges and Rejoinders"* (Yogyakarta:LKIS, 1996,) h. 62.

²⁶⁶ Abdullah Ahmed an-Na'im merupakan pakar hukum Pidana Islam kelahiran Sudan dan menjadi guru besar di Universitas Uppsala Swedia, *Ibid.*, h. 44.

Pendekatan pemahaman dalam bentuk literalis seperti fiqh Zhahiri, orang terikat secara ketat terhadap aturan-aturan yang diterapkan teks al-Qur'an. Tapi terdapat berbagai upaya memodifikasi wilayah cakupannya melalui interpretasi karena hukum pidana menyimpulkan bahwa boleh mengurangi jumlah hukuman *hudud* dan menghapus hukuman yang paling keras.²⁶⁷

Kebolehan mengurangi hukuman *hudud* dan menghapus hukuman yang paling keras dalam hukum pidana Islam menurut an-Na'im, didasarkan pada kebolehan campur tangan penalaran dalam memahami *had* yang berasal dari al-Qur'an.²⁶⁸

Keberanian an-Na'im dalam mengurangi atau menghapus *had* dalam hukum pidana Islam dapat dianggap kurang argumentatif. Alasan yang dapat dikemukakan yaitu, **pertama**, an-Na'im kurang mengedepankan metode *ushuliyyin* dalam menemukan hukum yang bersumber dari *nash*. Golongan Hanafiah dan Syafi'iyah dalam penemuan hukum terlihat ketidakjelasan *nash* secara hirarki dimulai dari *al-khafi*, *musyqil*, *al-mujmal*, dan *al-mutasyabbih*. Sedangkan an-Na'im cenderung mengedepankan akal dan kurang mengkompromikan al-Qur'an dengan hadis sebagai *bayan* di saat berhadapan dengan hukum pidana Islam.

Kedua, an-Na'im terpengaruh oleh gurunya yaitu Mahmud Muhamed Taha²⁶⁹ dalam membangun landasan fiqh dari ayat-ayat

²⁶⁷ *Ibid.*, h. 446-47.

²⁶⁸ *Ibid.*, h. 50.

²⁶⁹ Mahmud Muhamed Taha, ia lahir tahun 1909 atau 1911 di Rufa'ah, kota kecil di tepi Timur sungai Nil, Sudan, ia seorang insinyur teknik di Universitas Khartoum tahun 1936. Kemudian ia mengembangkan organisasi yang dikenal sebagai *Republican Brothers* (Persaudaraan Kaum Republikan), kemudian ia mengusik realitas sosial di Sudan dengan mengungkapkan bahwa, jihad, perbudakan, kapitalisme, diskriminasi gender, poligami, perceraian, hijab dan pemisahan laki-laki dengan perempuan bukan ajaran agama Islam. Nilai-nilai dalam delapan masalah ini, dalam pandangan pesan kedua, dan angan-angan "sekuler" masa sekarang a-demokratik. Oleh karena itu, perlu dikembangkan evolusi syari'ah melalui *nasakh-mansukh*.

Pesan utama menurut M.M Taha adalah ayat *Makiyah*, watak ayat *Makiyah* bersifat universitas dan abadi, sedangkan pesan kedua adalah ayat *Makiyah*. M.M. Taha wafat di tiang gantungan pada hari Jum'at, 18 Januari 1985 setelah diputuskan melakukan pelanggaran berupa kemurtad-an menurut Islam. Ia didakwa melakukan pemboikotan peradilan dan penuntutan pencabutan undang-undang zakat, pajak dan traksaksi kemasyarakatan. Ia juga menuntut jaminan kebebasan perorangan secara demokratis untuk memperdebatkan prinsip-prinsip dan proses islamisasi. Lihat Mahmud Muhamed Taha, *Syari'ah Demokratik*, penerjemah Nur Rachman, judul asli "The Second Messege of Islam, (Surabaya: Elsad, 1996), h. 27-49.

Madaniyah diubah dengan ayat *Makiyah*.²⁷⁰ Perbedaan ayat *Makiyah* dengan ayat *Madaniyah* menurut Mahmud Muhamed Taha hanya berdasarkan pemisahan tempat pewahyuan. Padahal bukan ini yang dituju dalam penurunan wahyu, melainkan menyelaraskannya dengan realitas yang ada.²⁷¹ Artinya pemisahan peradilan *had* versi an-Nai'im adalah peradilan yang disesuaikan untuk mengimbangi hukum dan ilmu abad ke-20.²⁷²

Ketiga, upaya Na'im dalam melakukan dekonstruksi syari'ah lebih bersifat merespon kebijakan hukuman pidana Islam secara diktator, sektarian, dan "fundamentalis". Pada masa Presiden Ja'far Numeiri yang cenderung mengaorbkan ruh syari'ah untuk kepentingan politik dengan slogan islamisasi hukum Islam. Setidaknya M. M. Taha dan empat orang lainnya divonis hukuman mati dengan alasan kemurtadan (sekali pun yang dieksekusi hanya M. M. Taha dan yang lainnya diampuni setelah tobat dan mengakui kesalahannya). Penjatuan hukuman mati ini diduga merupakan konspirasi politik Numeiri untuk meredam gerakan republikan di bawah pimpinan Mahmud Muhamed Taha.

Penolakan ulama terhadap hukuman rajam di atas dapat disimpulkan sebagai berikut. **Pertama**, sunnah harus ditafsirkan dengan bimbingan al-Qur'an, bukan al-Qur'an yang ditafsirkan sunnah. Posisi al-Qur'an tidak diperselisihkan eksistensinya dalam penunjukkan hukum, sedangkan sunnah mengenai validitas *sanad*, *matan*, konteks hadis dan keselarasan dengan hukum yang ada di atasnya perlu untuk diteliti dan rekonstruksi penafsirannya.

Kedua, image yang terbentuk dari hukum sekuler dengan segala doktrin yang mengatasnamakan "kemodernan" bahwa hukuman rajam merupakan hukum bagi masyarakat terbelakang yang identik dengan kekejaman, sadis dan tidak manusiawi. Mereka menjadikan Barat sebagai kriteria budaya yang dikenal dengan *ethography*.²⁷³ Yang berakibat penelitian mereka mempunyai banyak

²⁷⁰ Neong Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Rake Sarasin, 2000), h. 350.

²⁷¹ Mahmud Muhammed Taha, *op.cit.*, h. IX.

²⁷² An-Na'im, *op.cit.*, h. 45.

²⁷³ *Ethography* yaitu pendeskripsian budaya dan tradisi yang ada dibenturkan dengan budaya Barat. Ini timbul dari ketidakpuasan struktur kelas sosial, patriarkhat dan rasialis yang berimbas terhadap suburnya kelas, gender, dan ras. Ini banyak diulas oleh para orientalis. Teori *ethography* ini

bias di mana masyarakat minoritas dan negara berkembang dianggap sebagai negara terbelakang.

2. Penerimaan eksistensi hukuman rajam bagi pezina *muhshan*

Pendapat ini diperpegangi oleh sahabat sampai sekarang. Ini terbukti ketika Umar ibn Khatab pernah mengumumkan rajam di atas mimbar pada waktu itu para sahabat dan hadirin lainnya diam mendengarkan Umar.²⁷⁴ Penyampaian hukuman rajam bagi pezina karena adanya kemungkinan dikeraguinya eksistensi hukuman rajam dengan ungkapan Umar yang mengatakan: “Saya khawatir dengan berlalunya waktu, orang-orang akan mengatakan bahwa hukuman rajam tidak terdapat dalam kitab Allah, maka mereka menyesatkan dengan meninggalkan kewajiban yang diturunkan Allah. Sesungguhnya rajam dalam kitab Allah adalah suatu kebenaran hukuman terhadap pezina *muhshan*, baik dari laki-laki atau perempuan jika mempunyai bukti yang jelas, adanya kehamilan atau pengakuan”.²⁷⁵

Pemahaman Umar yang seperti ini menurut Imam Nawawi merupakan hidayah Allah terhadap Umar ibn Khatab dalam bentuk karamah.²⁷⁶ Seperti munculnya kemudian golongan Khawarij yang mengingkari hukuman rajam.

mulai ditinggalkan dengan lahirnya teori ethometodologi di mana keyakinan, budaya, dan tradisi dideskripsikan sebagaimana masyarakat itu sendiri menyakini dan menyadarinya, bukan dengan kerangka teori atau kriteria Barat melainkan di angkat dari *grass root* sebagaimana masyarakat itu sendiri menjelaskan. Lihat Neong Muhadjir, *op.cit.*, h. 319-320.

²⁷⁴ Isi khutbah Umar ibn Khatab tentang rajam secara lengkap diungkapkan dalam Imam Taqiyuddin Abi Bakar Muhammad Husein al-Hisani al-Dimasqiy al-Syafi’iy, *Kifayatul Akhyar Halli Ghayati al-Ikhtisar*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 2001), h, 618 sebagai berikut:

فحده الجلد والتغريب، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة لأن عمر رضي الله عنه خطب فقال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ فِيهِمَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ فَقَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَرَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ طَالَ الزَّمَانُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَضْلُوكَ بِتَرْكِ قَرِيبَةِ أَنْزَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى، فَالرَّجْمُ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِذَا كَانَ مُحْصَنًا إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ أَوْ كَانَ حَمْلًا أَوْ اعْتِرَافًا، وَإِنَّمِ اللَّهُ لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: زَادَ عُمَرُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَكُنْتُمْ بِهَا»⁽¹⁾. رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي مختصرا ومطولا، وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره أحد.

²⁷⁵ Imam Muslim, *op. cit.*, h. 1317.

²⁷⁶ Al-Nawawi, *op.cit.*, h. 191.

Ungkapan Umar ibn Khatab ini juga merupakan langkah antisipasi terhadap adanya benih-benih kemungkinan pengingkaran eksistensi hukuman rajam pada waktu itu dan pada waktu yang akan datang.

Penjatuhan hukuman rajam ini berlaku pada masa Nabi masih hidup dan terus berlanjut sampai pada masa sahabat Nabi, khususnya pada masa *khalifa' al-rasyidin*. Tanpa seorangpun dari mereka (*khulafa' al-rasyidin*) itu yang mengingkarinya.²⁷⁷

Ulama sepakat bahwa hukuman rajam ditentukan terhadap pezina *muhshan* dengan sifat-sifat yang telah ditetapkan dalam bentuk *ijma' ulama*.²⁷⁸ Adanya *ijma' ulama* tentang hukuman rajam bagi pezina *muhshan* dengan adanya empat orang saksi dari laki-laki yang adil, menyaksikan sendiri perbuatan zina tersebut. Jumhur ulama malah merinci kewajiban penjatuhan hukuman rajam terhadap pezina yang telah *muhshan* dan *ikrar* zina yang diungkapkannya secara benar untuk dapat dilaksanakan hukuman *had*.²⁷⁹

Alasan yang digunakan jumhur ulama adalah **pertama**, *ke-shahih*-an hadis yang berkaitan tentang Ma'iz ibn Malik, wanita Ghamidiah, Yahudi berzina, dan lain-lain. **Kedua**, adanya konsesus dalam bentuk *ijma' ulama* yang melegitimasi argumen-argumen hukuman rajam, di mana eksistensi rajam diakui sebagai hukuman bagi pezina *muhshan*.

Jumhur ulama berpendapat bahwa hukuman rajam yang dilakukan Nabi setelah turunnya surat al-Nur ayat 2. Di mana waktu itu Abu Hurairah hadir ketika penjatuhan hukuman rajam setelah ia masuk Islam pada tahun ketujuh hijrah, sedangkan surat al-Nur ayat 2 turun pada tahun kelima atau keenam hijrah.²⁸⁰

Menurut al-Bahasanawi bahwa penolakan *had* berkaitan dengan kesamaan yang dapat menghalangi penerapan *had*, bukan berkaitan dengan *had* itu sendiri yang merupakan hukum syara'.⁶⁵ Selanjutnya menurut al-Bahasanawi bahwa hukuman rajam adalah

²⁷⁷ Abdurrahman al-Jaziri, *op.cit.*, jilid 5, h. 60.

²⁷⁸ *Ibid*, h. 192. Lihat juga Ibn Rusdy, *op.cit.*, h. 262.

²⁷⁹ Al-Jaziri, *op.cit.*, h. 5.

²⁸⁰ Al-Bahasanawi, *op.cit.*, h. 312.

pendapat yang masyur yang merupakan ketetapan mazhab-mazhab fiqh dan menjadi pegangan manusia hingga hari ini.

B. Rajam sebagai solusi pidana seksual alternatif

Beberapa hadis yang telah teliti, seperti hadis tentang hukuman zina secara umum, penjatuhan hukuman terhadap Ma'iz ibn Malik, ikrar wanita Ghamidiah, dan dua orang Yahudi yang berzina merupakan hadis *ahad* yang shahih. Semua *sanad* hadis di atas, mencapai derjat *marfu'* yang sampai kepada Rasulullah SAW dan mempunyai keselarasan *matan* bila dibandingkan dengan dalil yang lebih tinggi kualitasnya. Ungkapan Umar ibn Khatab sendiri mempertegas hukuman rajam ketikak berbicara di atas mimbar untuk mengukuhkannya dan tidak seorang sahabatpun yang menentanginya pada waktu itu.

Setelah meneliti beberapa hadis-hadis yang berkaitan dengan rajam, hadis tersebut merupakan hadis-hadis *ahad* yang shahih. Apakah hadis ini diterima oleh Imam Abu Hanifah atau tidak, tentu diukur dengan melihat terpenuhi atau tidaknya syarat-syarat yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah yang dapat dijadikan hujjah.

Imam Abu Hanifah merupakan syarat-syarat yang cukup berat untuk dapat diterimanya hadis *ahad* sebagai hujjah. Baik dengan melihat *sanad* hadis ataupun dari segi *matannya*. Syarat-syarat yang berat dapat diterimanya hadis *ahad* oleh Imam Abu Hanifah menyebabkan ia terkesan lebih mendahulukan akal atau qias dari pada hadis *ahad*. Sementara dalam penempatan dalil ia meletakkan hadis pada urutan kedua setelah al-Qur'an.

Hadis *ahad* yang ditolak Imam Abu Hanifah adalah hadis *ahad* yang menyalahi *zhahir* ayat. Sementara hadis-hadis yang berkaitan dengan perajaman Ma'iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah tidak bertentangan dengan *zhahir* ayat. Oleh sebab itu, mereka menerimanya karena hadis-hadis tersebut merupakan hadis shahih berdasarkan hasil penelitian yang telah lakukan pada bab dua sebelumnya.

Dalam kitab fiqh, ulama Ahnaf diungkapkan bahwa mereka menerima hadis perajaman Ma'iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah

sebagai hujjah ketika mereka menggabungkan hukuman dan dera secara bersamaan.²⁸¹

Selanjutnya menurut ibn Humam al-Hanafi bahwa dikumpulkannya hukuman rajam dan dera sekaligus berdasarkan hadis: “Dirajam dan dideranya janda dan duda yang berzina dan dideranya laki-laki dan perempuan yang belum menikah 100 kali dera dan diasingkan selama setahun.” Hadis ini menurutnya dihapus (di-*nasakh*) dengan adanya hadis Ma’iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah. Hal ini juga berlaku pada masa sahabat.²⁸²

Dalam kitab fiqh ulama Ahnaf lainnya dijelaskan, bahwa mereka juga mengakui adanya hukuman rajam dengan dibaginya *ihshan* kepada dua bentuk yaitu: *ihshan al-rajam* dan *ihshan al-qazhf*. Yang dimaksud dengan *ihshan al-rajam* adalah suatu ungkapan syara’ dengan terkumpulnya sifat-sifat yang dipandang syara’ untuk wajib dihukum rajam. Hal ini dibagi kepada beberapa kriteria yaitu: berakal, baliqh, merdeka, Islam, menikah secara shahih dan bergaul dalam pernikahan yang shahih pula.²⁸³

Berdasarkan pendapat ibn Human di atas, terlihat bahwa mereka juga menerima hadis Ma’iz ibn Malik dan wanita Ghamidiah dan perajaman sebagai dalil hukum, karena hadis-hadis tersebut merupakan hadis *ahad* yang shahih baik secara sanad maupun secara *matan*.

Sementara Imam Malik dalam mempergunakan dalil juga lebih mengutamakan hadis daripada amalan penduduk Madinah, sekalipun hadis *ahad*. Amalan penduduk Madinah yang dijadikan sandaran menurut Imam Malik adalah amalan penduduk Madinah yang bersumber dari Nabi SAW, kemudian berkembang dalam aktivitas penduduk Madinah yang dianggap Imam Malik sebagai *ijma’ ahlul Madinah*. Apabila terjadi pertentangan amalan penduduk Madinah dalam *aqli* dengan hadis *ahad*, menurut Imam Malik, didahulukan hadis *ahad* yang *marfu’*. Ini sebagai bukti bahwa amalan penduduk Madinah yang diakui Imam Malik adalah amalan

²⁸¹ Imam Kamal al-Din Muhammad ibn ‘Abd al-Wahid al-Syiwasi (lebih dikenal dengan Ibn Human al-Hanafi), *Syarh Fath al-Qadir*, (Beirut: Dar al-Fikr, {t, th}), h. 240.

²⁸² *Ibid*. Lihat juga al-Sarkhasi, *op.cit.*, h. 36.

²⁸³ Imam ‘ala’ al-Din Abi Bakar ibn Mas’ud al-Kasani al-Hanafi, *Badai’ al-Sanai’ fi Tartib al-Syarai’i*, (Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}), jilid 5, h. 32.

penduduk Madinah yang sandarannya dari Rasulullah SAW, bukan dalil *aqli*. Hadis yang berkaitan dengan rajam tidak satupun yang menyalahi amalan penduduk Madinah. Oleh karena itu, hadis yang berkaitan dengan rajam diterima oleh Imam Malik sebagai hujjah. Di samping itu, tidak ditemukan informasi secara tegas tentang penolakan Imam Malik terhadap hukuman rajam itu sendiri.

Rajam sebagai hukuman terberat bagi pezina muncul secara bertahap. Hukuman ini diperkenalkan al-Qur'an pertama sekali dengan cara disakiti (sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Nisa' ayat 16), kemudian dikurung di rumah sampai meninggal yang berlaku untuk semua perempuan.

Selanjutnya, baru turun ayat penjatuhan hukuman rajam bagi orang tua laki-laki yang berzina dengan perempuan tua, meskipun kemudian ayat ini dicabut dengan cara *me-nasakh*-nya. Kemudian hukuman rajam di tengah-tengah masyarakat sudah dapat diterima. Sekalipun secara praktis pada waktu ayat ini turun, tidak pernah hukuman rajam dijatuhkan terhadap orang tua yang berzina dengan wanita tua yang berzina dalam praktek hukum yang diterapkan Rasulullah SAW. Sampai Allah menurunkan surat al-Nur ayat 2 dengan menjatuhkan hukuman dera sebanyak 100 kali bagi pezina. Menurut al-Qasthalani bahwa hadis-hadis rajam timbul setelah surat al-Nur ayat 2 turun, ketika terjadi berita bohong pada tahun ke-4, ke-5 atau ke-6 hijrah. Hal ini dapat dicermati bahwa pada waktu itu Abu Hurairah hadir. Sementara ia masuk Islam pada tahun ke-7 bersamaan dengan kedatangan ibn Abbas bersama ibunya ke Madinah pada tahun ke-9 Hijrah, sementara hadis rajam timbul sebelum tahun ke-7 ini.²⁸⁴

Ulama kemudian mengklasifikasikan hukuman rajam berdasarkan praktek hukum yang dilakukan Nabi SAW bahwa hukuman rajam diberikan kepada pezina *muhshan*. Sementara hukuman dera kepada pezina *ghairu muhshan*.

Ini terlihat setelah Rasul mampu mengungkap ke-*muhshan*-an Ma'iz, wanita Ghamidiah, dan dua orang Yahudi yang berzina. Indikasi ini mempertegas bahwa hukuman rajam dijatuhkan kepada

²⁸⁴ Al-Qastalani, *op.cit.*, h. 221.

pezina yang telah kawin, sementara dera 100 kali dijatuhkan kepada pezina *ghairu muhshan*. Namun pengertian *muhshan* yang dapat dijatuhi hukuman rajam bukan orang yang pernah kawin secara sah dan berhubungan seksual saja seperti pandangan jumbuh sebelumnya. Tapi yang dimaksud *mushan* yang dapat dijatuhi hukuman rajam adalah perzinaan yang dilakukan seseorang ketika orang tersebut masih terikat tali perkawinan yang sah baik perzinaan yang dilakukan oleh suami atau istri.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan, maka dapat dikatakan bahwa hukuman rajam memiliki eksistensi yang kuat, baik secara konstitusional berdasarkan hadis Nabi dan aplikatif yang diterapkan ketika Nabi masih hidup. Pandangan seperti ini sejalan dengan pendapat jumbuh ulama, malah hasil penelitian mempertegas eksistensi rajam sebagai hukuman yang diterapkan bagi pezina *muhshan*. Pemahaman seperti ini diperoleh setelah melakukan penelitian keshahihan hadis rajam, sejarah rajam dan penafsiran sejarah rajam itu sendiri yang dikaitkan dengan sinyal-sinyal yang diberikan al-Qur'an secara berangsur-angsur sampai turunnya surat al-Nur ayat 2.

Hukuman rajam dapat diterima jika dilihat dari beberapa aspek. **Pertama**, tujuan hukum adanya keseimbangan dan luasnya sentuhan rajam terhadap semua orang untuk saling aktif dalam mengantisipasi atau menghilangkan perzinaan. Tujuan pokok penjatuhan hukuman terhadap pelaku tindak pidana dalam syari'at adalah pencegahan, pengajaran dan pendidikan. Oleh karena itu, pemikiran untuk mengganti hukuman rajam dengan cara digantung, ditembak, kursi listrik atau dengan bentuk yang lain, tidak sesuai dengan arti dan tujuan hukuman. Apabila hukuman mati tidak disertai bentuk yang menyakitkan, maka hukuman itu menjadi hukuman yang ringan. Akibatnya, pelaku zina tidak takut untuk berbuat zina karena tidak adanya resiko yang berat yang harus dihadapi. Di samping itu, hukuman rajam juga dengan melibatkan banyak orang dalam berbagai profesi dan tingkatan social serta memiliki sentuhan fisik dan phisikis pelaku ketika dirajam. Di sinilah letak pencegahan secara menyeluruh terhadap perzinaan.

Pencegahan atau antisipasi banyak diungkapkan al-Qur'an agar jangan terjadi perzinaan seperti anjuran menikah bagi orang yang telah mampu, dilarangnya mendekati zina, banyak berpuasa yang didasari dari hadis Nabi. Pengajaran diberikan kepada orang yang telah berbuat pidana sehingga ia jera untuk mengulangi perbuatan itu pada masa yang akan datang. Sedangkan pendidikan lebih berorientasi ke depan setelah dijatuhkannya hukuman kepada pezina. Di sini terlihat bahwa pendidikan lebih berorientasi terapi mental dalam bentuk penyadaran batin terhadap perbuatan yang telah dilakukan pezina.

Hukuman rajam pada masa Nabi melibatkan seluruh komponen masyarakat dengan proaktifnya saksi, penjatuhan hukuman secara komunal, dan terlibatnya penguasa ketika menghadiri dan memulai penjatuhan hukuman. **Kedua**, dilematisnya persoalan perzinaan yang tak kunjung habis. Melihat kondisi yang seperti ini, maka dapat dikatakan rajam merupakan aturan terhadap perbuatan asusila.

Posisi hadis yang sangat signifikan di samping al-Qur'an dalam memberikan hukuman terhadap perbuatan amoral ini berevolusi mengikuti perubahan zaman. Al-Qur'an yang mengatur rajam mengalami "penganuliran" dalam bentuk redaksinya, tetapi tidak menghapus dalam bentuk hukum. Ini terlihat di saat hukuman rajam sudah diterima masyarakat pada masa Nabi Muhammad dalam bentuk praktek hukum yang juga diikuti oleh para sahabat sesudahnya. Posisi hadis rajam tidak mencabut atau me-*nasakh* bekas ayat tentang dihukum rajamnya orang tua laki-laki yang berzina dengan perempuan tua, tetapi lebih menjustifikasi hukum rajam setelah mengalami penyesuaian. Karena kriteria dirajamnya pezina bukan karena tua atau mudanya pezina, tapi adanya legalitas perkawinan yang sah menurut *syara'*. Al-Qur'an menganggap evolusi hukum rajam berada pada titik kesempurnaan setelah diterimanya hukuman rajam itu pada masa Nabi SAW oleh masyarakat.

Apabila dipahami seperti ini, berarti hukuman rajam bukan merupakan hukuman mandiri yang berasal dari Nabi SAW pribadi, tapi mempunyai korelasi sejarah pembentukan pertamanya dari al-Qur'an. Berbeda dengan pengharaman memakan binatang yang

bertaring, memakai sutera dan emas bagi laki-laki. Hukum ini murni terbentuk dari kemadirian hadis secara hukum. Di sini aspek sejarah memberikan kontribusi tersendiri dalam memahami korelasi hukuman rajam di samping al-Qur'an dan dapat juga dipahami bahwa surat al-Nur ayat 2 dikhususkan oleh hadis-hadis tentang rajam.

Meskipun diagnosa hadis rajam cukup valid dan mempunyai korelasi sejarah yang cukup intens dengan al-Qur'an. Karena begitu kompleksnya upaya menghidupkan rajam, maka dalam penerapannya diperlukan penyesuaian-penyesuaian dengan melihat sosio-kultural, kemajuan etnis, agama, dan politik.²⁸⁵ Pendekatan etnomenologi sebagai sebuah metodologi dan reinterpretasi syari'ah perlu untuk diselami kembali agar rajam bukan slogan yang menarik untuk diperdebatkan tapi upaya perealisasiannya perlu untuk tetap dikonsolidasikan.

Pemberlakuan hukuman rajam dapat dilaksanakan jika pemerintah dan moralitas publik dibentuk secara gradual menurut cita-cita Islam. Penjatuhan *had* zina dapat dilaksanakan jika masyarakat sudah diperbaharui dan dieliminirnya semua hal-hal yang merangsang orang untuk melakukan aktivitas seksual dan moralitas Islam telah diterapkan secara ketat melalui media dan sekolah. Apabila ini tidak diupayakan, maka penjatuhan hukuman

²⁸⁵ Upaya untuk mengganti hukuman zina dengan cara memenjarakan pezina *muhsan* atau *ghairu muhsan* dalam rentang waktu tertentu atau mengganti hukuman rajam dengan hukuman hukuman pancung umpamanya, ditolak oleh Muhammad ibn Habib ibn al-Mawardi al-Misri dalam kitabnya "al-Hawi al-Kabir fi fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i Radiallahu 'Anhu wa Huwa Sharhu Mukhtasar al-Mazniy" menurut Habib al-Mawardi sebagaimana yang dikutipnya dari Imam Qutaibah, bahwa hukuman zina termasuk *had* yang sudah ditentukan oleh Allah, baik dari segi bentuk hukumannya atau dari segi kadar hukuman yang diberikan. Oleh karena itu, hukuman *had* tidak boleh ditukar, ditambah atau dikurangi dari ketentuan yang sudah ditetapkan Allah. Bagi ulama yang menolak menukar hukuman *hudud* dengan hukuman lain karena menurut mereka hukuman Allah merupakan hukuman final dan hukuman terbaik yang sudah diberikan Allah. Keengganan ulama untuk mengganti hukuman *hudud* dengan hukuman lain juga sebagai bukti keimanan mereka terhadap Allah yang Maha Sempurna dan yang Maha Tahu apa yang masalah untuk manusia. Di samping itu, keengganan ulama menukar hukuman *hudud* dengan hukuman lain juga karena tidak adanya bukti historis tentang penggantian hukuman *hudud* yang dilakukan oleh *khalifaturasyidin* dan ulama-ulama sesudahnya. lihat Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Mawardi al-Basri, al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i, *op.cit.*, h. 184.

rajam persis seperti penjatuhan hukuman potong tangan bagi pencuri di saat terjadi krisis ekonomi yang sangat akut.

Di sini rekontruksi syari'ah tidak menitikberatkan pada pemahaman rajam secara literal verbal yang ada dalam *nash*, tapi sebuah upaya rekonsiliasi animo umat dan keselarasan *nash* dapat bersatu dalam undang-undang formal. Sosialisasi dan tekad yang kuat diperlukan untuk mendiskusikan dan mengetengahkan hukum rajam dalam forum masyarakat berskala yang lebih besar perlu untuk ditingkatkan.

C. Korban perkosaan dan Pedofilia

perempuan yang menjadi korban perkosaan, maka perempuan tersebut tidak memenuhi kriteria untuk mendapatkan hukuman dera atau rajam.²⁸⁶ Perkosaan yang dialami perempuan menyebabkan ia termasuk perempuan yang dikecualikan dalam penjatuhan hukuman *had* karena diangkatnya *taklif* yang dimiliki oleh perempuan tersebut karena tersalah, terlupa dan terpaksa. Tidak di-*had*-nya perempuan korban perkosaan disepakati oleh kelompok syafi'iyah dan hanafiah berdasarkan hadis bahwa orang yang tersalah, terlupa dan terpaksa dapat mengangkat hukuman *had* bagi si korban perkosaan. Oleh karena itu, perempuan-perempuan yang dipaksa untuk melacurkan diri di bawah tekanan para germo tidak dapat dijatuhi *had* karena tekanan yang dihadapinya. Tekanan yang dapat menggugurkan *had* zina adalah tekanan yang tidak mampu dilawan oleh si korban karena kuatnya tekanan yang diberikan dan tidak berdayanan korban untuk melawan paksaan yang diberikan orang yang menekannya.

Tindakan yang sama juga berlaku terhadap pedofilia. Pedofilia dapat diartikan sebagai gangguan kejiwaan pada orang dewasa atau remaja yang telah mulai dewasa, biasanya ditandai dengan suatu kepentingan seksual primer atau eksklusif.²⁸⁷ Predator anak-anak ini

²⁸⁶ Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Mawardi al-Basri, *al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'i Radiallahu 'Anhu wa Huwa Sharhu Mukhtasar al-Mazniy*, Vol. 13 (Beirut: Dar al-Kitab al-'ilmiyah, 1994), h. 241.

²⁸⁷ Di samping pedofilia, ada beberapa bentuk penyimpangan seksual lainnya, **pertama**, homoseksual yaitu pelaku seksual yang cenderung tertarik pada jenis kelamin yang sama atau yang sejenis. Laki-laki yang melakukannya disebut homoseksual atau gay. Sedangkan lesbian adalah sebutan bagi

juga mendapatkan hukuman yang sama dengan pelaku zina. laki-laki dewasa yang melakukan pedofilia dalam bentuk jejak, maka ia mendapatkan hukuman dera 100 cambukan dan diisolasi selama setahun. Jika laki-laki tersebut *muhsan*, maka ia mendapatkan hukuman rajam.²⁸⁸ Sedangkan anak-anak yang menjadi korban pedofilia tidak mendapatkan *had* karena anak-anak termasuk orang yang dikecualikan dalam penjatuhan *had* karena masih kecil. Memasukkan kelamin laki-laki dewasa kedalam dubur anak-anak termasuk perbuatan *fahisyah*²⁸⁹ sebagaimana dalam surat al-Angkabut ayat 28:

وَلَوْ طَأَّ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ.

Artinya: dan (ingatlah) ketika Luth berkata kepada kaumnya, Kamu benar-benar melakukan perbuatan yang sangat keji

perempuan yang melakukan perbuatan yang serupa. **Kedua**, transeksual yaitu perilaku seseorang yang cenderung untuk mengubah karakteristik seksualnya. Ini terjadi karena adanya konflik batin dalam diri yang bersangkutan terkait dengan identitas diri yang bertentangan dengan identitas social seperti laki-laki yang ingin jadi perempuan atau sebaliknya. **Ketiga**, sadomasokisme yaitu kepuasan seksual yang diperoleh seseorang bila mereka melakukan hubungan seksual dengan terlebih dahulu menyakiti atau menyiksa pasangannya yang biasanya disebut sadism. Sedangkan masokisme adalah kebalikan dari sadisme yaitu seseorang sengaja membiarkan dirinya disakiti atau disiksa untuk memperoleh kepuasan seksual. **Keempat**, ekshibisionisme yaitu perilaku seksual dengan mendapatkan kepuasan dengan cara memperlihatkan alat kelaminnya kepada orang lain sesuai dengan kemauannya. Bila seseorang terkejut, jijik, menjerit ketakutan, maka pelaku akan semakin terangsang secara seksual. Perbuatan seperti ini cenderung dilakukan oleh laki-laki. **Kelima**, Voyeurisme yaitu perilaku seksual yang memperoleh kepuasan seksual dengan cara mengintip atau melihat orang lain yang sedang telanjang, mandi, bahkan berhubungan seksual. Setelah mengintip, pelaku tidak melakukan tindakan lanjutan dari intipan yang dilakukannya. **Keenam**, fetisme yaitu perilaku seksual yang disalurkan melalui bermasturbasi dengan BH, celana dalam, kaus kaki, atau benda lain yang dapat menimbulkan hasrat seksual. Atau ada juga yang meminta pasangannya untuk memakai benda-benda favoritnya, kemudian dilanjutkan dengan melakukan hubungan seksual yang sebenarnya dengan pasangannya. Lihat Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar sosiologi: pemahaman fakta dan gejala permasalahan social: teori aplikasi dan pemecahannya*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 212.

²⁸⁸ Berkaitan dengan pelaku zina melalui dubur ini ulama tidak sependapat. Menurut Sa'id ibn Musayyab, 'Athah' Hasan, Qatadah, al-Nakh'I, al-Tsauri dan Auza'i bahwa pecinta dubur ini di-*had* berdasarkan hukuman zina. Jika *ghairu muhsan* dicambuk 100 kali dan diasingkan selama 1 tahun. Jika *muhsan* di rajam. Sedangkan menurut pendapat Abu Hanifah, pelaku zina dalam bentuk homo, lesbi dan fedofilia di-*ta'zir* karena orang yang menikah secara shahih memiliki konsekwensi berupa pembayaran mahar kepada perempuan yang dinikahinya. Sedangkan para pelaku zina dengan cara homo, liwat dan fedofelia tidak melakukan pernikahan dan membayar mahar. Oleh karena itu, mereka tidak dapat dijatuhi hukuman zina tapi dengan cara mendapatkan *ta'zir*. Menurut pendapat yang lain, pelaku *liwat* dihukum dengan cara membunuh keduanya. Lihat Imam Abu Qasim 'Abdul Karim ibn Muhammad 'Abdul al-Karim al-Rafi' al-Qazwaini al-Syafi'i, *al-'Azis Sharah al-Wajih al-Ma'ruf bi al-Syarhi al-Kabir*. Vol. 11, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1998), h. 140.

²⁸⁹ Makna fahisyah lebih lanjut lihat bab III sebelumnya ketika membicarakan *had* zina bagi perempuan dalam surat al-Nisa ayat 15 sebelumnya.

(homoseksual) yang belum pernah dilakukan oleh seorangpun dari umat-umat sebelum kamu.

perbuatan pedofilia termasuk perbuatan *liwat* dalam istilah fiqh yang dapat dilakukan secara terang-terangan atau secara batin. Maka perbuatan liwat ini yang mendapatkan hukuman adalah pelaku pidana bukan korban.²⁹⁰

D. Prospektif Hukuman Rajam dalam Wacana Modern

Ukuran prospektif atau tidaknya hukuman rajam perlu dilihat pointer-pointer apa yang dapat ditawarkan rajam dalam menyelesaikan perzinahan yang hampir terjadi dalam setiap kelas sosial masyarakat.

Pertanyaan ini dapat dijawab dengan melihat fungsi hukum pidana Islam secara organik dengan mengedepankan keseimbangan antara individu dengan masyarakat, antara dunia dan akhirat, antara yang sentral dengan yang *primer*.

Amrullah Ahmad mengungkapkan, ada empat fungsi hukum Islam secara umum.²⁹¹ **Pertama**, fungsi pengaturan untuk kemaslahatan universal. Aturan ini mempunyai dua bentuk yaitu aturan tentang hal-hal yang pokok secara redaksional diungkapkan oleh *nash* seperti tentang ketauhidan, kebaikan, kejujuran, dan lain-lain. Sedangkan dalam bentuk interaksi sosial, metode yang digunakan adakalanya dibahasakan Tuhan secara rinci seperti kewarisan, perkawinan, dan lain-lain. Dan adakalanya diserahkan kepada masing-masing individu untuk mengembangkannya seperti jual beli, kontrak, dan lain-lain. **Kedua**, hukum pidana berfungsi memaksa. Dilarangnya membunuh karena ada pertanggung-jawaban dalam bentuk *qishah* setelah terjadi pembunuhan. Hal ini juga terjadi terhadap perzinahan dengan hukuman rajam dan dera. **Ketiga**, kepedulian sosial terhadap realitas yang buruk (*amal ma'ruf nahi munkar*). Respon dalam bentuk kontrol sosial ini banyak dicontohkan al-Qur'an seperti pengharaman riba dan khamar secara eksplisit, sementara secara implisit *nash* bermuatan

²⁹⁰ *ibid*, 139.

²⁹¹ Amrullah Ahmad, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Insani Press, 1996), h. 89-90.

menciptakan kemaslahatan universal. **Keempat**, bernuasa ibadah. Hukum Islam adalah aturan Tuhan. Mematuhi Tuhan berarti telah menunjukkan kepatuhan dan keta'atan kepada-Nya. Adanya kesadaran kepada Tuhan inilah yang membedakan suatu perbuatan ibadah dengan yang bukan ibadah. Fungsi hukum di atas dilengkapi dengan karakternya yang sempurna, elastis, universal, dinamis, sistematis, *ta'aquli*, dan *ta'abbudi*.²⁹² Menurut Yusuf Qardhawi, al-Qur'an mempunyai watak yang tersimpul dalam keuniversalan dan keabadiannya.²⁹³

Posisi rajam secara teoritis bernuansa konflik yang secara eksternal diperparah dengan tekanan-tekanan blok Barat yang merasa gerakan hukum Islam cenderung kepada kekerasan dan kebidaban yang memusuhi kepentingan politik Barat dan komitmen agenda sosial Islam. Jika hukum Islam khususnya tentang rajam bangkit, Barat merasa nilai-nilai kultur mereka terganggu, terutama daerah orang-orang Barat mempunyai kepentingan di sana.

Secara internal, umat Islam merasa rendah diri jika berhadapan dengan negara maju, di mana hukuman rajam dipersepsikan sebagai hukuman yang identik dengan kebidaban, kekerasan, dan keterbelakangan. Mereka menjadikan hukum sekuler sebagai barometer yang idela tentang arti "kemodernan".

Persoalan inilah yang mendasari terjadinya derivasi pendapat ulama dalam menyikapi hukum rajam yang terdapat dalam hadis. Kontroversi ini terus berlanjut sampai sekarang, karena tidak ada satu pendapat ulama pun yang dapat mengatakan bahwa pendapat ulama ini yang paling benar dan yang lainnya salah. Yang ada adalah setiap ulama berhak untuk menafsirkan hukuman rajam berdasarkan pemahaman mereka masing-masing.

Di Sudan pada pemerintahan Nimeiri, rezim ini gemar mendemonstrasikan kegigihannya melaksanakan hukuman *had*. Amnesty Internasional melaporkan berdasarkan catatan an-Naim, terdapat ribuan laki-laki dan perempuan yang dihukum dera dengan kejam dan catatan pemerintah mengindikasikan bahwa ada 106

²⁹² Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 46-51

²⁹³ Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, *op.cit.*, h. 132.

hukuman potong tangan termasuk 17 potong silang yang dilakukan selama kampanye Islamisasi Nimeiri tahun 1983-1985.²⁹⁴

Libya di bawah kekuasaan Qadafi tiak pernah menerapkan hukuman potong tangan, meskipun secara teknis dapat dilakukan menurut legislasi *had*. Kehakiman Libya berusaha menghindari dengan begitu banyak persyaratan hukum, sehingga kemungkinan penerapan aktualnya kecil sekali.

Iran sejak revolusi Islam telah beberapa kali melaksanakan hukuman rajam dan potong tangan, namun penerapan *hudud* kelihatannya relatif jarang dan tingkat kekerasannyapun tampak minimal dibandingkan dengan tuduhan tak manusiawinya rezim Iran.

Pakistan, enggan melaksanakan hukuman potong tangan meskipun pada masa Presiden Zia ul-Haq berkuasa dimungkinkan penerannya. Namun di Pakistan, ada beberapa contoh dilakukannya hukuman dera yang keras dihadapan publik sesuai dengan hukum bagi pelanggar zina.

Arab Saudi juga melakukan pencambukan terhadap belasan pemuda sebagai warga negaranya karena terbukti menggoda perempuan di kawasan pertokoan dan di luar sekolah. Masing-masing mereka dicambuk 15 kali, kemudian diperingatkan untuk tidak mengulangnya lagi. Polisi Riyadh telah menghukum cambuk lebih 170 pria, termasuk 24 warga negara asing selama enam bulan terakhir ini dengan alasan yang sama.²⁹⁵

Di Indonesia sendiri hukuman rajam pernah didemonstrasikan di depan publik terhadap Abdurrahim²⁹⁶ yang mengaku berzina

²⁹⁴ *Ibid*, h.62.

²⁹⁵ *Media Indonesia* (Jakarta), Sabtu, 22 September 2001.

²⁹⁶ Abdurrahim dipanggil Abdullah (31 tahun) merupakan salah seorang anggota Laskar Jihad Ambon yang berzina dengan perempuan berusia 13 tahun. Pada waktu itu ia mempunyai 3 orang anak dan seorang istri yang bernama Fulanah (30 tahun). Hukuman rajam dijatuhkan kepada Aduurrahim setelah pemuka Laskar Jihad mencoba mengagendakan persoalan yang akan muncul bila dilakukan *had* rajam. **Pertama**, bagaimana perspektif hukum Islam yang baku tentang menggauli perempuan secara paksa. **Kedua**, mungkinkah hukum rajam diterapkan di Ambon. **Ketiga**, apa manfaat dan mudharat dilakukannya hukum rajam. Hukuman ini dilaksanakan setelah didiskusikan secara komunal oleh Laskar Jihad yang dipimpin oleh Ja'far Umar Thalib yang mengadakan konsultasi dengan Shekh Muqbil bin Hadi al-Wadadi'iy dari Yaman melalui telepon. Penjatuhan hukuman rajam kepada Abdurrahim setelah ia berikrar telah berzina dan ingin dijatuhi hukuman rajam, sebelumnya Laskar Jihad melakukan operasi anti maksiat secara damai terhadap para pelacur dan peminum khamar di Ambon, Maluku. Lihat Adia Husaini, *op.cit*, h. 5.

(seperti pengakuan zina Ma'iz ibn Malik), meskipun bertentangan dengan hukum positif (KUHP).²⁹⁷ Menurut KUHP pasal 1 ayat (1) yang berbunyi: tiada satu perbuatan boleh dihukum melainkan atas kekuatan ketentuan pidana dalam undang-undang yang ada terdahulu daripada perbuatan itu.²⁹⁸

Pasal 1 (1) dalam KUHP di atas, merupakan perundang-undangan hukum pidana modern yang dituntut bahwa ketentuan pidana harus ditetapkan dalam undang-undang yang sah yang dikenal dengan azas legalitas. Oleh karena itu, larangan yang berasal dari adat atau agama yang tidak tertulis dalam lembaran negara oleh pemerintah tidak dapat diberlakukan. Kaidah ini dikenal dengan istilah “*nullum delictum sine previa lege poenali*” (peristiwa pidana tidak akan ada jika tidak ada undang-undang yang mengaturnya terlebih dahulu).²⁹⁹ Berdasarkan azas legalitas di atas, maka hukuman rajam tidak dapat dilaksanakan di Indonesia disebabkan tidak adanya undang-undang tertulis yang mengaturnya.

Perkembangan hukum Islam dalam memahami fiqh dari beberapa negara di atas mempunyai pasang surut dari satu pemerintahan ke pemerintahan berikutnya. Meskipun pemahaman yang mendasarinya mempunyai warna tersendiri sesuai dengan pergeseran pemahaman, budaya dan kekuasaan di tengah negara-negara yang berpenduduk mayoritas Islam mulai menguat sering menguatnya rasa keberagaman dan keyakinan masyarakat terhadap hukum Islam.

²⁹⁷ Hukuman zina (*overspel*) dalam KUHP diatur dalam pasal 284 yaitu “*Dihukum penjara selama-lamanya sembilan bulan 1 e, a. laki-laki beristri berzina, sedang diketahui bahwa pasal 27 Kitab Undang-undang Hukum Perdata berlaku padanya*”. Lihat R. Soesilo, *Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) serta komentar-komentarnya Lengkap Pasal demi Pasal*, (Bogor: Politeia, h. 208.

²⁹⁸ *Ibid.*, h. 27.

²⁹⁹ *Ibid.*

BAGIAN KELIMA

Kesimpulan

1. Hadis yang berkaitan dengan hukuman rajam khususnya tentang hukuman zina secara umum, pengakuan zina dari laki-laki Madinah (Ma'iz ibn Malik) dan perajaman Yahudi merupakan hadis shahih yang validitas sanad dan *matannya* dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Hadis zina secara umum merupakan hadis *ahad shahih li qhairih*. Hadis tentang *ikrar* laki-laki Madinah merupakan hadis *ahad shahih li zhathih*. Demikian juga hadis tentang perajaman Yahudi merupakan hadis *ahad shahih li zhathih*.

Hadis-hadis yang berkaitan dengan rajam merupakan hadis *ahad shahih*. Imam Abu Hanifah dan Imam Malik dapat menerima hadis *ahad* ini sebagai hujjah yakni hadis *ahad* yang shahih yang tidak menyalahi zhahir ayat, tetapi hadis *ahad* yang ditinggalkan Imam Abu Hanifah adalah hadis *ahad* yang *dha'if*, bukan hadis *ahad* yang shahih. Demikian juga Imam Malik, ia terkenal berhujjah lebih mendahulukan amalan penduduk Madinah setelah al-Qur'an dan hadis daripada hadis *ahad*. Amalan penduduk Madinah yang didahulukan Imam Malik adalah amalan penduduk Madinah yang berasal dari Nabi, kemudian berkembang dalam masyarakat. Oleh karena hadis-hadis rajam merupakan hadis *marfu'* yang berasal dari Nabi, maka hadis ini dapat dijadikan hujjah menurut Imam Malik. Inilah kecenderungan jumbuh ulama *ushuliyin* dan *muhaddisin* bahwa hadis *ahad* dapat dijadikan sandaran dalil.

2. Pezina *muhshan* yang dapat dijatuhi hukuman rajam adalah seseorang yang berzina, sedangkan pada waktu itu ia masih mempunyai suami/istri yang sah.

3. Pembentukan hukuman rajam yang terdapat dalam hadis mempunyai relevansi yang inten dengan al-Qur'an, karena proses pembentukannya berasal dari al-Qur'an secara bertahap. Kemudian hidup dalam praktek hukum Rasulullah, sekalipun ayat rajam dihapus, tapi hukumnya tetap berlaku terhadap pezina *muhsan*.
- 4.

Saran-saran

1. Pemerhati hukum Islam perlu untuk meneliti hadis *ahad* kembali sehingga tidak mudah mengatakan semua hadis *ahad dha'if* dan posisinya hanya sebagai pelengkap *fadha' al-'amal* saja yang tidak dapat dijadikan hujjah.
2. Pemerhati hukum Islam perlu untuk meninjau hukum pidana Islam dalam rangka islamisasi hukum Islam, khususnya di Indonesia, agar memasukkannya dalam hukum positif secara bertahap dalam mengatasi perzinaan yang tidak kunjung surut sampai sekarang.

BIBLIOGRAFI

- Ahmad, Amrullah, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Insani Press, 1996.
- Al-Amidi, Syaifuddin Abi al-Hasan Ali ibn Ali ibn Muhammad, *Ihkam fi Ushul Ahkam*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, {t,th}.
- Amin, Ahmad, *Fajar Islam*, penerjemah Zaini Dahlan, judul asli “Fajr al-Islam “, Jakarta: Bulan Bintang, 1968 Mustafa al-Syiba’i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi Tasri’ al-Islam*, Beirut: Maktabah al-Islam, 1985.
- Al-Amir, Imam Muhammad ibn Isma’il al-Kahlani Summa al-Sin’ani al-Ma’ruf bi, *Subulu al-Salam*, Bandung, Maktabah Dahlan, {t, th}.
- Anas, Imam Malik ibn, *al-Mudhawanah al-Kubra*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, {t,th}).
- Al-Anshari, Syamsuddin Muhammad ibn Abi al-‘Abbas Ahmad ibn Hamzah ibn Shihab al-Din al-Ramli Manufi al-Misri, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Beirut: Dar al-Ihya’ al-Turas al-‘Arabi, 1996.
- Al-Anshari, Zakaria, *Jamal Manhaj*, Beirut: {t,th},{t,th}).
- Audah, Abdul Qadir, *al-Tasyri’ al-Jina’i al-Islami Munaqaranah bi al-Qanun al-Wad’iy*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, {t,th}).
- Azami, M. Mustafa, *Metode Kritik Hadis*, penerjemah, A. Yamin, Judul asli “Studies in Hadith Methodology and Literature”, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.
- Azami, M.M., *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, penerjemah, Ali Mustafa Ya’qub, Judul asli, “Durasah di al-Hadis al-Nabawi wa Tarikh Tadwinihi”, Jakarta: PT. Nusa Firdaus, 1994.

- Al-Azdady, Imam Hafiz al-Musannif Abi Daud Sulaiman ibn al-As'ab al-Sajastani, *Sunan Abi Daud*, Indonesia: Maktabah Dahilah, {t,th}).
- Al-Bahasanawi, Salim Ali, *Rekayasa al-Sunnah*, penerjemah Abdul Basith Junaidy, judul asli, "al-Sunnah al-Muftara' Alaiha, Jakarta: Ittaqa Press, 2001.
- Al-Baqhdadi, Abi Fadl Shihab al-Din al-Said Muhammad al-Lusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azhim wa Sab'i al-Masani*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Baqwi, Abi Muhammad al-Husain ibn Mas'ud, *Syarh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, 1992.
- Al-Bardzibah, Imam Abi Abdullah Muhammad ibn Isma'il ibn al-Mughirah ibn, *Shahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, 1999.
- Al-Basri, Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Mawardiy, *al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Mazhab al-Imam al-Syafi'I Radiallahu 'Anhu wa Huwa Sharhu Mukhtasar al-Mazniy*, Vol. 13, Beirut: Dar al-Kitab al-'ilmiyah, 1994.
- Brown, Daniel W., *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, penerjemah Jaziar Radiant dan Entin Sriani Muslim, judul asli, "Rethinking Traditionin Morden Islamic Though", Jakarta: Mizan, 2000.
- Dahlam, Abdul Aziz (tim), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: CV Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Al-Damiri, Mazdam Mazfar Azmillah, *Maqayis Naqd Mutun al-Sunnah*, Riyad, [t.th], 1984.
- Al-Damsyiqi, Ibnu Hamzah al-Husairi al-Hanafi, **Latar Belakang Timbulnya Hadis-hadis Rasul**, penerjemah H.M. Suwarta Wijaya dan Zufrullah Salim, judul asli "Asbab Wurud al-Hadis al-Syarif", Jakarta: Kalam Mulia, 1991.
- al-Darini, Fatahi, *al-Minhaj al-Ushuliyah fi al-Ijtihad wa bi al-Ra'yi fi Tasri' al-Islam*, Damsik: Dar al-Kitab al-Hadis, 1975.
- Al-Dimasqi, Ibrahim ibn Muhammad ibn Kamal al-Din al-Zhahir ibn Ibra' Hamzah al-Husaini al-Hanafi, *al-Bayan wa al-Ta'rif fi*

- Asbab Wurud al-Hadis al-Syarif*, Beirut: al-Maktabah al-Ilmiah, 1982.
- Dutton, Yasin, *Sunnah Hadis, dan Amal Penduduk Madinah*, Penerjemah Dedi Junaidi, judul asli “Sunna, Hadith, and Madinah Amal” Jakarta:CV. Akademika Pressindo, 1996.
- Al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW*, penerjemah Muhammad al-Baqir, judul asli “al-Sunnah Nabawiyyah: Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits”, Jakarta: Kharisma, 1998.
- Al-Hady, Abu Muhammad al-Mahdi ibn Abdul al-Qadin ibn, *Tarikh Takhrij al-Hadis Rasul SAW*, Mesir: Dar al-Tisar, 1987.
- Haliman, *Hukum Pidana Syari’at Islam Menurut Ajaran Ahlu Sunnah*, Yogyakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Hamzah, Syamsuddin Muhammad ibn Abu al-Abbas Ahmad ibn, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Beirut: Jami’ al-Hukuk Muhafushat, 1996
- Hanafi, Ahmad, *Azas-azas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Al-Hanafi, Imam ‘Ala’ al-Din Abi Bakar ibn Mas’ud al-Kasani, *Badai’ al-Sanai’ fi Tartib al-Syarai’i*, Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}.
- Hanbal, Abu Abdullah Ahmad ibn, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, Beirut: al-Maktabah al-Islami, (t,th).
- Harjono, Anwar, *Hukum Islan Keluasaan dan Keadilannya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Hasyim, Ahmad Umar, *Qawa’id Ushul al-Hadis*, Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}.
- Hazairin, *Hukum kewarisan Bilateral Menurut Qur’an dan Hadith*, Jakarta: Tintamas, 1990.
- Hazm, Abi Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Said ibn, *al-Muhalla*, Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}.
- Holt, P.H. (ed), *The History of Islam*, London: Combridge University, 1970.
- Husaini, Andian, *Rajam dalam Arus Budaya Syahwat*, Jakarta: Pustaka al-Kausar, 2001.

- Husnan, Ahmad, *Kajian Hadis Metode Takhrij*, Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1993.
- Ichtijanto “Rajam dan Dera” *Mimbar Hukum*. No. 48 th XI. Mai-Juni, 2000 (Jakarta: al-Hikmah, 2000).
- Isma’il, Suhudi, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Isma’il, Sya’ban Muhammad, *al-Tasri’ al-Islami Mashadiruh wa Atwaruhu*, Kairo: al-Nahidah al-Misriah, 1985
- Juynboll, G.H.A., *Kontroversi Hadis di Mesir (1890-1960)*, penerjemah Ilyas Hasan, judul asli “The Authenticity of the Tradition Esterature Discussions in Modern Egypt”, Jakarta: Mizan, 1999.
- Al-Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Beirut: Maktabah al-Da’wah al-Islamiyah, 1990.
- Khatib, M. ‘Ajaj, *Ushul al-Hadis ‘Ulumuh wa Mushthalahuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989
- Lembaga Alkitab Indonesia, *Al-Kitab*, Jakarta: LAI, 1965).
- Al-Ma’luf, Abu Lu’is, *al-Munjid*, Beirut: al-Katulukiah, {t,th}).
- Majjah, Hafiz Abi Abbas Abdillah ibn Yazid al-Kazuni ibnu, *Sunan Ibnu Majjah*, Beirut: Dar al-Kitab Ilmiah, {t,th}).
- Al-Maududi, Abu A’la, *Kejamkah Hukum Islam*, penerjemah AM Basalamah, judul asli “Tafsir Surat al-Nur”, Jakarta: Gema insani Press, 1992.
- Al-Mawardi, Abi Hasan Ali in Muhammad ibn Habib al-Basri al-Baqhdadi, selanjutnya di sebut al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniah wa al-Wilayah al-Diniyah*, Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1973.
- Media Indonesia* (Jakarta), Sabtu, 22 September 2001.
- Al-Mizzy, Jamal al-Din Abi al-Hajjaj Yusuf, selanjutnya disebut al-Mizzy, *Tahzib al-Kamal fi Asma’ al-Rijal*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Al-Mu’tazili, Abi al-Hasan Muhammad ibn Ali al-Thaib al-Basri, *al-Mu’tamad fi Ushul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, 1983.
- An-Na’im, Abdullah Ahmed dan Muhammad Arkoun, Penerjemah Farid Wajidi, *Kritik Konsep Penjelajahan Lain*, “Islamic Law

Reform and Human Right Challenges and Rejoinders"
Yogyakarta:LKIS, 1996.

Al-Nadwiyy, Abu Hasan Aliy al-Hasaniyy, *Kerugian Apa yang diderita Dunia Akibat Kemerosotan Kaum Muslimin*, penerjemah Abu Laila dan Muhammad Tohir, judul asli "Mazha Khasira al-'Alim bi Inhithath al-Muslimin", Beirut:I.L.F.S.O.,1984.

Al-Naisaburi, Imam Abi al-Husain Muslim ibn al-Hujjaj al-Qusairi, *Shahih Muslim*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}.

Nawawi, Imam, *Syahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, Beirut: Dar al-Fikr, 1986.

Nawawi, *Syahih Muslim bi Syarah al-Nawawi*, Beirut: Dar al-Fikr, 1982.

Nuruddun, Amir, *Ijtihad Umar ibn al-Khatlab Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, Jakarta: Raja Wali Press, 1987.

Qardawi, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*, penerjemah Muhammad al-Baqir, judul asli, "Kaifa Nata'amalu ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, (Bandung: Karisma, 1997.

Qardhawi, Yusuf, *Kajian Kritis Pemahaman Hadis antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, Penerjemah Muhammad al-Baqir, Judul asli, "al-Madhal li Dirasad al-Sunnah al-Nabawi", Jakarta: Islamitra Press, 1994.

Al-Qasimi, M. Jamaluddin, *Qawa'id al-Tahdis min Fununi Musthalah al-Hadis*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}).

Al-Qastalani, Imam Syihab al-Din Abi al-Abbas Ahmad ibn Muhammad al-Syafi'i, *Irsyad al-Syari li Syarh Syahih al-Bukhari*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}.

Al-Qistalani, Shihabuddin Abi Iyas Ahmad ibn Muhammad al-Syafe'i, *Irsyad al-Syari Syarh Sahih Bukhari*, Beirut: Dar al-Kitab, 1996.

Al-Qurtubi, Abi Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, {t,th}).

Qutub, Sayyid, *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Rusyd, Ibnu, *Bidayatu al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyah, {t,th}.

Sabiq, Al-Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983.

- Safri, Edi, *“al-Imamm al-Syafi’i: Metode Penyelesaian Hadis-Hadis Mukhtalif”*, Padang, IAIN Press, 1999
- Al-San’ani, Imam Muhammad ibn Isma’il al-Kahlani, *Subul al-Salam*, Bandung: Maktabah Dahlan, {t,th}.
- Al-Sarkhasi, Syam al-Din, *al-Mabsuth*, Beirut: Dar al-Fikr, {t,th}).
- Al-Sayuthi, Hafiz Jalal al-Din, *Asbab Wurud al-Hadits aw al-Luma’ fi al-Hadis*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, 1984.
- Setiadi, Elly M. dan Usman Kolip, *Pengantar sosiologi: pemahaman fakta dan gejala permasalahan social: teori aplikasi dan pemecahannya*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Shalih, Subhi, *‘Ulumu al-hadis wa Musthalah*, Beirut: Dar al-Ilmiah al-Malayiin, 1988.
- Shiddieky, Hasbi Ash, *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab dalam Membina Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Shihab, Quraish, *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Jogjakarta: Mizan, 1994.
- Al-Siba’I, Muthafa, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasri’ al-Islami*, Beirut: al-Kitab al-Islami, 1985.
- Soesilo, R., *Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) serta komentar-komentarnya Lengkap Pasal demi Pasal*, Bogor: Politeia.
- Soetari, Endang, *Ilmu Hadis*, Bandung: Amal Bakti Press, 1997
- Al-Syafi’I, Imam Abu Qasim ‘Abdul Karim ibn Muhammad ‘Abdul al-Karim al-Rafi’I al-Qazwaini, *al-‘Azis Sharah al-Wajih al-Ma’ruf bi al-Syarhi al-Kabir*. Vol. 11, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1998.
- Al-Syafi’I, Muhammad ibn Idris, *al-Risalah*, Beirut: Maktabah al-Ilmiah, {t,th}).
- Al-Syafi’I, Sulaiman ibn Umar ibn Mansur al-‘Ijliy al-Misriy, *Hasiyah al-Jamal ‘Ala Syarh al-Minhaj*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiah, 1996.
- Al-Syafi’iy, Imam Taqiuddin Abi Bakar Muhammad Husein al-Hisani al-Dimasqiy, *Kifayatul Akhyar Halli Ghayati al-Ikhtisar*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 2001.

- Al-Syaitibi, Abi Ishaq, *al-Muafaqat fi Ushul al-Syar'i*, Beirut: dar al-Kitab, {t,th}
- Syakir, Ahmad Muhammad, *al-Mahalli*, Kairo: Dar al-Fikr, {t,th}).
- Syatibi, Abi Ishaq, *al-Muwafaqat fu Ushul al-Syari'ah*, Kairo: Dar al-Kitab al-Ilmiah, {t,th}).
- Al-Syaukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad, *Fath al-Qadir*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Al-Syirazi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf al-Fairuza Badi al-Syirazi, selanjutnta disebut, *Kitab al-Muhazzah*, Mesir: Mufthaf al-Bab al-Halabi, {t,th}).
- Al-Syiwasi, Imam Kamal al-Din Muhammad ibn 'Abd al-Wahid (lebih dikenal dengan Ibn Human al-Hanafi), *Syarh Fath al-Qadir*, Beirut: Dar al-Fikr, {t, th}).
- Taha, Mahmud Muhamed, *Syari'ah Demokratik*, penerjemah Nur Rachman, judul asli "The Second Messege of Islam, Surabaya: Elsad, 1996.
- Taimiyah, Ahmad ibn, *Majmu' Fatawa*, ({t,th};{t,th}).
- Thaba'Thaba'I, M.Husain, selanjutnya disebut Thaba' Thaba'I, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: Mu'asasah al-Ilmi, {t,th}).
- Al-Thusi, Syaikh al-Thaifah Abi Ja'far Muhammad al-Jinsi ibn Ali, *al-Mabsuth fi Fiqh al-Imamiyah*, al-Maktabah al-Muthadawi, {t,th}).
- Al-Tirmizi, Abi Isa M. ibn Isa Saurah, *Jami'u Sahih Sunan al-Tirmizi*, Beirut: Dar al-Kitab Ilmiah, 2000.
- Winsik, I.Y., *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fazh al-Hadis al-Nabawi*, Laiden: Bariel fi Madinah Leiden, 1936
- Ya'qub, Ali Mustafa, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritik dalam Ilmu Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Al-Yamani, Abi Husein Yahya ibn Abi Khair ibn Salim al-Imrani al-Syafi'I, *al-Bayan fi Mazhab imam Syafi'I*, Vol. 12, Beirut: dar al-Minhaj, 2000.
- Al-Yamani, Abi husein Yahya ibn Abi Khair ibn Salim al-Imrani al-Syafi'I, *al-Bayan fi Mazhab Imam Syafi'I Radiallahu 'Anhu wa Huwa Sharhu Mukhtasar al-Mazniy*, Vol. 13, Beirut: Dar al-Kitab al-'ilmiyah, 1994.

Zahrah, Abu, *Ushul al-fiqh*, Beirut, Dar al-Fikri al-Arabi, 1958
Al-Zhahrani, *Tadwin al-Sunnah al-Nabawiyah Nasa'tuhu wa
Tathawuruh*, Madinah: Jami' al-Huquq Mahfuzhath, 1998.
Al-Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Bairut; Dar al-Fikr, 1986.